

فتاویٰ رضویہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ علیہ

1

(حصہ اول)

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور

پاکستان

Contents

4	اجمالی فہرست
5	پیش لفظ
9	محترم قارئین عظام!
11	کلماتِ آغاز
12	امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ
27	رضا فاؤنڈیشن عظیم اشاعتی منصوبہ
28	فتاویٰ رضویہ جلد اول
32	فتاویٰ رضویہ کا اجمالی خاکہ
35	امام احمد رضا بریلوی سے
35	استفتاء کرنے والے عالم اسلام کے معروف علماء اور دانشور
62	ماخذ
63	فہرست جلد اول ابواب و مسائل
73	فہرست ضمنی مسائل
88	فتاویٰ میں مصنفین اور کتب سے متعلق بعض رموز
89	خطبۃ الکتاب
91	صفۃ الکتاب
97	سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسل بالاحنفیۃ الکرام
97	والمفتین والمصنفین والمشائخ الاعلام
103	رسالہ
103	اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الإمام ^{۱۳۳۳ھ}
103	(روشن تر کا ہی کہ فتویٰ قول امام پر ہے)
239	کتاب الطہارۃ
239	باب الوضوء

- رسالہ الْجُودُ الْخُلُوفِيُّ أَرْكَانُ الْوُضُوءِ^{۱۳۲۴ھ} (باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں) 239
- رسالہ تَنْوِيزُ الْقَنْدِيلِ فِي أَوْصَافِ الْمُنْدِيلِ^{۱۳۲۴ھ} (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کا روشن کرنا۔ت) 313
- رسالہ لمح الأحكام ان لا وضوء من الزكام^{۱۳۲۴ھ} (روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں) 347
- رسالہ 369
- الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم^{۱۳۲۴ھ} (نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقض وضو ہے) 369
- رسالہ نبہ القوم ان الوضوء من اى نوم^{۱۳۲۵ھ} (قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضو فرض ہوتا ہے) 487

فتاویٰ رضویہ مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ
رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸
پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (الحديث)
الْعَطَايَا النَّبَوِيَّة فِي الْفَتَاوَى الرَّضَوِيَّة
مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

جلد اول (حصہ اول)

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان
فقہی انسائیکلو پیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ _____ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء _____ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)

۷۶۵۷۳۱۴

فون ۷۶۶۵۷۷۲

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد اول (حصہ اول)
تصنیف	اعلیٰ حضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
فیضانِ کرامت	مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
سرپرستی	صاحبزادہ مولانا محمد عبدالمصطفیٰ ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
ترجمہ عربی و فارسی عبارات	مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا
پیش لفظ	علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
کلمات آغاز	محمد عبدالحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
ترتیب فہرست	علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
تخریج و تصحیح	مولانا ندیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی
کتابت	محمد شریف گل، کڑیال کلاس (گوجرانوالا)
صفحات	۱۱۵۲
اشاعت	ربیع الاول ۱۴۲۷ھ / اپریل ۲۰۰۶ء
ناشر	رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
مطبع	
قیمت	

ملنے کے پتے

* رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۷۶۶۵۷۷۲

۰۳۰۰/ ۹۴۱۵۳۰۰

* مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

* ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

* شبیر برادرزہ، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

- * پیش لفظ ۵
- * کلمات آغاز ۱۱
- * مرجع العلماء (مقالہ) ۳۱
- * خطبۃ الکتاب ۸۹
- * رسم المفتی (اجلی الاعلام) ۱۰۳
- * کتاب الطہارۃ ۲۳۹
- * مآخذ و مراجع ۱۱۲۱

فہرست رسائل

- * اجلی الاعلام ۱۰۳
- * الجود الحلو ۲۳۹
- * تنویر القندیل ۳۱۳
- * لمع الاحکام ۳۴۷
- * الطراز المعلم ۳۶۹
- * نبہ القوم ۴۸۷
- * تبیان الوضو ۵۹۱
- * الاحکام والعلل ۶۲۳
- * بآرق النور ۷۷۵
- * برکات السماء ۸۷۵
- * ارتفاع الحجب ۱۰۷۷

بسم الله الرحمن الرحيم ط

پیش لفظ

الحمد لله! علحضرت امام المسلمین مولانا الشاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے خزان علم اور ذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے مفتی اعظم ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء کی زیر سرپرستی دارالعلوم جامعہ نظامیہ لاہور میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا تھا وہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کر چکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں:

- (۱) الدولة المکیّة بالمادة الغیبیة (۱۳۲۳ھ)
- مع الفیوضات المملکیة لمحّب الدولة المکیّة (۱۳۲۶ھ)
- (۲) انباء الحی ان کلامہ المصون تبیان لكل شیعی (۱۳۲۶ھ)
- مع التعليقات حاسم المفتري على السيد البری (۱۳۲۸ھ)
- (۳) کفل الفقیہ الفاهم فی احکام قرطاس الدرہم (۱۳۲۴ھ)
- (۴) صیقل الرین عن احکام مجاورۃ الحرمین (۱۳۰۵ھ)
- (۵) هادی الاضحیة بالشاة الهندیة (۱۳۱۴ھ)
- (۶) الصافیة الموحیة لحکم جلود الاضحیة (۱۳۰۷ھ)
- (۷) الاجازات المتینة لعلماء بکة والمدينة (۱۳۲۴ھ)

(۱۳۲۴ھ)

(۸) حسام الحرمین علی منحر الکفر و المین

مگر اس ادارہ کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویة فی الفتاویٰ الرضویة المعروف بہ فتاویٰ رضویہ کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ عمدہ و خوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاویٰ مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہ تعالیٰ جل مجدہ و بعنا ید رسولہ الکریم تقریباً پندرہ سال کے مختصر عرصہ میں وہ تیس ۳۰ جلدوں میں مکمل ہو کر منظر عام پر آچکا ہے جن کے مشمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے:

جلد نمبر	عنوانات	جوابات اسئلہ	رسائل تعداد	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطہارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰ __ مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱۵۲
۲	کتاب الطہارۃ	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲ __ نومبر ۱۹۹۱	۷۱۰
۳	کتاب الطہارۃ	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲ __ فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	کتاب الطہارۃ	۱۲۵	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳ __ جنوری ۱۹۹۳	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۴۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۴ __ ستمبر ۱۹۹۳	۶۹۲
۶	کتاب الصلوٰۃ	۴۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵ __ اگست ۱۹۹۴	۷۳۶
۷	کتاب الصلوٰۃ	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵ __ دسمبر ۱۹۹۴	۷۲۰
۸	کتاب الصلوٰۃ	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶ __ جون ۱۹۹۵	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶ __ اپریل ۱۹۹۶	۹۴۶
۱۰	کتاب الجنائز، کتاب الصوم، کتاب الحج	۳۱۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷ __ اپریل ۱۹۹۶	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۴۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸ __ اگست ۱۹۹۶	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸ __ مئی ۱۹۱۷	۶۵۶
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب الحد وودو التعزیر	۲۹۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۱۸ __ نومبر ۱۹۹۷	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۳۳۹	۷	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ __ ستمبر ۱۹۹۸	۷۱۲
۱۵	کتاب السیر	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰ __ اپریل ۱۹۹۹	۷۴۴

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۶۳۲	جمادی الاولیٰ ۱۴۲۰ _ ستمبر ۱۹۹۹	۳	۴۳۲	کتاب الشریکۃ، کتاب الوقف	۱۶
۷۱۶	ذیقعدہ ۱۴۲۰ _ فروری ۲۰۰۰	۲	۱۵۳	کتاب البیوع، کتاب الحوالہ، کتاب القفالہ	۱۷
۷۴۰	ربیع الثانی ۱۴۲۱ _ جولائی ۲۰۰۰	۲	۱۵۲	کتاب الشہادۃ، کتاب القضاء والدعاوی	۱۸
۶۹۲	ذیقعدہ ۱۴۲۱ _ فروری ۲۰۰۱	۳	۲۹۶	کتاب الوکالہ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربۃ، کتاب الامانات، کتاب العاریہ، کتاب الحجر، کتاب الاجارہ، کتاب الاکراه، کتاب الحجۃ،	۱۹
۶۳۲	صفر المظفر ۱۴۲۲ _ مئی ۲۰۰۱	۳	۲۳۴	کتاب العصب، کتاب الشفعۃ، کتاب القسمۃ، کتاب المزارع، کتاب الصيد والذبايح، کتاب الاضیئہ	۲۰
۶۷۶	ربیع الاول ۱۴۲۳ _ مئی ۲۰۰۲	۹	۲۹۱	کتاب الخطر والاباحۃ	۲۱
۶۹۲	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۳ _ اگست ۲۰۰۲	۶	۲۴۱	کتاب الخطر والاباحۃ	۲۲
۷۶۸	ذوالحجہ ۱۴۲۳ _ فروری ۲۰۰۳	۷	۴۰۹	کتاب الخطر والاباحۃ	۲۳
۷۲۰	ذوالحجہ ۱۴۲۳ _ فروری ۲۰۰۳	۹	۲۸۴	کتاب الخطر والاباحۃ	۲۴
۶۵۸	رجب المرجب ۱۴۲۴ _ ستمبر ۲۰۰۳	۳	۱۸۳	کتاب المداینات، کتاب الاشریہ، کتاب الربہن، کتاب القسم، کتاب الوصیاء	۲۵
۶۱۶	محرم الحرام ۱۴۲۵ _ مارچ ۲۰۰۴	۸	۳۲۵	کتاب الفرائض، کتاب الشقی حصہ اول	۲۶
۶۸۳	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۵ _ اگست ۲۰۰۴	۱۰	۳۵	کتاب الشقی حصہ دوم	۲۷
۶۸۴	ذیقعدہ ۱۴۲۵ _ جنوری ۲۰۰۳	۶	۲۲	کتاب الشقی حصہ سوم	۲۸
۷۵۲	رجب المرجب ۱۴۲۶ _ اگست ۲۰۰۵	۱۱	۲۱۵	کتاب الشقی حصہ چہارم	۲۹
۷۷۲	رجب المرجب ۱۴۲۶ _ اگست ۲۰۰۵		۴۴	کتاب الشقی حصہ پنجم	۳۰

فتاویٰ رضویہ (قدیم) کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاویٰ میں مذکور ہے۔ رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی بیس ۲۰ جلدوں میں اسی ترتیب کو

ملفوظ رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابواب فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محل نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرست اعلیٰ محسن اہلسنت مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفسار کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ مولانا مفتی محمد عبد المنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیقی انیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاویٰ کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الحظر والاباحۃ کا عنوان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسویں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہذا اکیسویں جلد سے مسائل حظر و اباحۃ کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب الحظر والاباحۃ (جو چار جلدوں ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب مدینات، اشربہ، رہن، قسم، وصایا اور فرائض پر مشتمل پچیسویں ۲۵، چھبیسویں ۲۶ جلد منصفہ شہود پر آئی باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاویٰ العلیحضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر مبوّب و غیر مترتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ اللعالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ واصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، العلیحضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھٹائی بھی عبور کر لی اور کتاب الحظر والاباحۃ کی طرح ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتبط و منضبط کر دیا ہے۔ واللہ الحمد

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطور خاص ملحوظ رکھا ہے۔

(۱) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشقی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب میں تقسیم کر دیا ہے۔

(ب) تبویب میں سوال و استفتاء کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ جوابات میں مذکور مباحث کا۔

(ج) ایک ہی استفتاء میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔

(د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔

(ه) رسائل کی ابتداء اور انتہاء کو ممتاز کیا ہے۔

(و) کتاب الشقی کے ابواب سے متعلق العلیحضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل

نہ ہو سکے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا گیا ہے۔

(ز) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔

(ح) کتاب الشتی میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

محترم قارئین عظام!

یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوش کن ہوگی کہ الحمد للہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاویٰ رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے، بلا مبالغہ ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ تیس جلدوں پر مشتمل یہ دنیا کا ضخیم ترین فتاویٰ ہے۔ یہ بلند فقہی شاہکار مجموعی طور پر ۲۱۹۷۰ صفحات، ۶۸۳۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

اس عظیم کارنامے کی تکمیل پر رضا فاؤنڈیشن کے بانی اور اس بے مثال اشاعتی منصوبے کا آغاز فرمانے والے مرد کامل استاذنا الکریم مخدوم ملت شیخ الحدیث مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی نور اللہ مرقدہ کی روح پُر فتوح انتہائی مسرور ہو رہی ہوگی، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے اور اس عظیم فتاویٰ کی بین الاقوامی اشاعت جدیدہ کو ان کے لئے قیامت تک صدقہ جاریہ بنائے۔

رضا فاؤنڈیشن سے وابستہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عبدالمصطفیٰ قادری ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ، فتاویٰ رضویہ کے مترجمین، مخیرجین، مصححین، کاتب اور ناظم نشر و اشاعت جگر گوشہ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق صد تحسین و تبریک ہیں۔ پروردگار عالم ان تمام حضرات کو اجر جزیل و ثواب عظیم عطا فرمائے، آمین بجاہ سید المرسلین۔

نوٹ:

رضا فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام فتاویٰ رضویہ کی جلد اول (مطبوعہ مارچ ۱۹۹۰ء)

کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بانی دارالعلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا، لہذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھیروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرافیہ مبارکپور سے نئے ترجمہ کی درخواست کی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی نسبت بڑھ گئی لہذا اس جلد کو اب دو حصوں میں پیش کیا جا رہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول میں ۳۰ جلدوں کی فہارس پر مشتمل ایک الگ جلد تیار کر چھب چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جا رہی ہے۔ اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس ۳۳ مجلدات میں پیش کیا جا رہا ہے۔

ربیع الاول ۱۴۲۷ھ

اپریل ۲۰۰۶ء

حافظ عبدالستار سعیدی

ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ، پاکستان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

کلماتِ آغاز

سرزمین پاک و ہند پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں کی حکومت رہی، اس عرصے میں غیر مسلموں کو مکمل شہری حقوق حاصل رہے، ہر شخص کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی تھی، بلکہ بعض مواقع تو ایسے بھی آئے کہ غیر مسلموں کو ترجیحی مراعات حاصل رہیں، انگریز تاجر بن کر آئے اور سازشوں کے بل بوتے پر حکمران بن بیٹھے، ان کی حکومت کو سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا، ایک تو اس لئے کہ مسلمان عرصہ دراز تک یہاں حکومت کر چکے تھے، دوسرا اس لئے کہ ان کی ایمانی حرارت انہیں کسی بھی وقت آمادہ جہاد کر سکتی تھی، یہی وجہ تھی کہ انہوں نے مسلمانوں کی قوت کو پامال کرنے اور ان کی وحدتِ ملی کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔

وہ اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھے کہ مسلمانوں کی بقا اور ترقی کا راز ایمان اور اتحاد میں مضمر ہے، اسی لئے انہوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اسی بنیاد کو کمزور اور ختم کرنے پر صرف کر دیں، دینی مدارس کو بے اثر بنانے کے لئے سکول اور کالج کھولے اور وہاں تعلیم پانے والے بچوں کے ذہنوں کو الحاد اور بے دینی کے زہر سے مسموم کیا، اتحادِ ملت کو ختم کرنے کے لئے نئے نئے پیدا ہونے والے فرقوں کی حوصلہ افزائی کی، اسی دورِ بلاخیز میں اس قسم کے مباحث پھیلے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کوئی نبی آجائے تو آپ کے خاتم النبیین ہونے میں فرق آئے گا یا نہیں؟ بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی نے تو نبی ہونے کا دغوی ہی کر دیا، اللہ تعالیٰ کے حبیب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دیگر محبوبانِ خدا کی شان میں توہین و تنقیص کی زبان دراز کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ اُمتِ مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی اور متحدہ پاک و ہند میں اتنے فرقے پیدا ہوئے کہ دوسرے کسی بھی اسلامی ملک میں اتنے فرقے نہیں ملیں گے۔

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرقہ بندی کی بھرپور حوصلہ شکنی کی اور وحدتِ ملی پر زور دیا ان کی علمی اور تحقیقی مساعی کا محور ہی ملی اتحاد تھا۔

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ

ولادت — تعلیم

یہ وہ ماحول تھا کہ ۱۰ شوال ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۶ء کو بریلی شریف، یوپی، انڈیا میں امام احمد رضا قادری بریلوی پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد غزالی زماں مولانا فتی علی خاں اور جدِ امجد مولانا رضا علی خاں قدس سرہما اپنے دور کے اکابر علماء اور اولیاء میں سے تھے، آپ کے آباء و اجداد قندھار، افغانستان سے ہجرت کر کے پہلے لاہور پھر بریلی میں قیام پذیر ہو گئے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مرتبہ علوم و فنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریباً چودہ سال کی عمر میں سندِ فضیلت حاصل کی اور مسندِ تدریس و افتاء کو زینت بخشی، والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آل رسول مارہروی، علامہ احمد بن زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبدالرحمن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابوالحسن احمد نوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی استفادہ کیا، امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے متبحر علماء سے پڑھے، باقی علوم خداداد قابلیت کی بنا پر مطالعہ کے ذریعے حل کئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں محیر العقول مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۶ء کو پونے چودہ سال کی عمر میں علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اسی دن رضاء کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اسی دن سے فتویٰ نویسی کا کام آپ کے سپرد کر دیا گیا^۱۔ اس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتویٰ نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے، اور فتاویٰ رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر سرمایہ اُمتِ مسلمہ کو دے گئے۔ رد المحتار علامہ شامی پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآن پاک کا مقبول انام ترجمہ لکھا جو کنز الایمان کے نام سے معروف و مشہور ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت کے خلاف لب کشائی کرنے پر بھرپور تنقید کی، سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح (اللہ تعالیٰ جھوٹ ایسے فتیح عیب سے پاک ہے) کے علاوہ امکان کذب

^۱ محمد صابر نسیم بستی، مولانا: اعلیٰ حضرت بریلوی (مکتبہ نبویہ، لاہور) ص ۳-۲۲

کے رد پر پانچ رسالے لکھے، اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والوں کے رد میں رسالہ مبارکہ قوارع القہار علی المجتہد الفخار تحریر کیا، دین اسلام کے مخالف، قدیم فلاسفہ کے عقائد پر رد کرتے ہوئے مبسوط رسالہ الکلمۃ الملمیۃ رقم فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم، صحابہ کرام، اہل بیت عظام، آئمہ مجتہدین اور اولیاء کالین کی شان میں گستاخی کرنے والوں کا سخت محاسبہ کیا، قادیان میں انگریز کے کاشتہ پودے کی بیج مٹی کی اور اس کے خلاف متعدد رسائل لکھے، مثلاً

۱۔ جزاء اللہ عدوۃ لابائہ ختم النبوة

۲۔ قہر الدیان علی مرتد بقادیان

۳۔ المبین معنی ختم النبیین

۴۔ السوء والعقاب علی المسیح الکذاب

۵۔ الجراز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے۔ مختصر یہ کہ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اس کام میں صرف کر دی۔ امام احمد رضا بریلوی مروجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توفیق، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علم جفر، تفسیر، جبر و مقابله، لوگارتھم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

عبقری فقیہ

امام احمد رضا بریلوی مروجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توفیق، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علم جفر، تفسیر، جبر و مقابله، لوگارتھم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

علوم قرآن

انہوں نے قرآن کریم کا بہت گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا، قرآن فہمی کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے ان پر انہیں گہرا عبور حاصل تھا، شان نزول، نسخ و منسوخ، تفسیر بالحدیث، تفسیر صحابہ اور استنباط احکام

کے اصول سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی سبب ہے کہ اگر قرآن پاک کے مختلف تراجم کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو ہر انصاف پسند کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد رضا کا ترجمہ کنز الایمان، سب سے بہتر ترجمہ ہے جس میں شان الوہیت کا احترام بھی ملحوظ ہے اور عظمت نبوت و رسالت کا تقدس بھی پیش نظر ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد ہونے کے باوجود عموماً مسائل پر مجتہدانہ انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے قرآن کریم سے، پھر حدیث شریف سے، پھر سلف صالحین اور اس کے بعد فقہائے متاخرین کے ارشادات سے استدلال اور استناد کرتے ہیں۔

قرآن کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمد وصی احمد محدث سورتی نے ایک استفتاء بھیج دیا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا مشرقی افق سے سیاہی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے، یا سیاہی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہوگا؟ امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹکری کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاہی مشرقی افق سے کئی گز بلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس پر عیان و بیان و برہان سب شاہد عدل ہیں..... الحمد للہ! عجائب قرآن منتهی نہیں... ایک ذرا غور سے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ "تُولُوجُ الْاَيْلِ فِي النَّهَارِ وَتُولُوجُ النَّهَارِ فِي الْاَيْلِ" مطالع رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔ رات یعنی سایہ زمین کی سیاہی کو حکیم قدیر عز جلالہ دن میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دن باقی ہے کہ سیاہی اٹھائی، اور دن کو سوادِ مذکور میں لاتا ہے، ابھی ظلمتِ شبینہ موجود ہے کہ عروس خاور نے نقاب اٹھائی"۔¹

تحریک پاکستان کے قافلہ سالار محدث اعظم ہند مولانا سید محمد محدث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

"علم قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجئے جو اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی کوئی مثال سابق نہ عربی زبان میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں، اور جس کا ایک ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اس جگہ لایا نہیں جاسکتا، جو بظاہر محض ترجمہ ہے مگر درحقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور اردو زبان میں (روح) قرآن ہے۔"²

¹ امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (طبع مراد آباد) ج ۲ ص ۴-۲۶۳

² عبدالنبی کوکب، مولانا: مقالاتِ یومِ رضا ج ۱ ص ۴۱

علوم حدیث

امام احمد رضا بریلوی علم حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طرق حدیث، مشکلات حدیث، نسخ و منسوخ، رائج و مرجوح، طرق تطبیق، وجوہ استدلال اور اسماء رجال یہ سب امور انہیں مستحضر رہتے تھے۔ محدث کچھو چھوی فرماتے ہیں:

"علم الحدیث کا اندازہ اس سے کیجئے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی ماخذ ہیں، ہر وقت پیش نظر، اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زوہد پڑتی ہے اس کی روایت و درایت کی خامیاں ہر وقت ازہر، علم الحدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے اعلیٰ حضرت کے سامنے کوئی سند پڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر راوی کی جرح و تعدیل کے جو الفاظ فرمادیتے تھے اٹھا کر دیکھا جاتا تو تقریب و تہذیب اور تہذیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا، اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور علمی مطالعہ کی وسعت¹۔"

امام احمد رضا بریلوی جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں دلائل و براہین کے انبار لگادیتے ہیں، وہ کسی بھی مسئلے پر طائرانہ نظر ڈالنے کی بجائے بحث و تحقیق کی انتہا کو پہنچتے ہیں۔ مسائل کی تنقیح اور تفصیل پر آتے ہیں تو دریا کی روانی اور سمندر کی وسعت کا نقشہ نظر آتا ہے، متقدمین فقہاء کے اقوال مختلفہ میں تطبیق دیتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اختلاف تھا ہی نہیں۔

طرق حدیث

بنگال سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہیضہ، چچک، قحط سالی وغیرہ آجائے تو لوگ بلا کے دفع کے لئے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کر کے پکاتے ہیں، علماء کو بلا کر کھلاتے ہیں اور خود محلّہ والے بھی کھاتے ہیں، کیا یہ طعام ان کے لئے کھانا جائز ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہل دعوت کے لئے اس طعام کا کھانا جائز ہے، شریعت مطہرہ میں اس کی ہر گز ممانعت نہیں ہے۔ اس دعوے پر ساٹھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی:

الدرجات افشاء السلام و اطعام الطعام و الصلوة باللیل والناس	اللہ تعالیٰ کے ہاں درجہ بلند کرنے والے امور ہیں سلام کا پھیلانا اور ہر طرح کے لوگوں کو
--	--

¹ عبدالنبی کوکب، مولانا: مقالاتِ یومِ رمضان، ص ۴۱

نیام۔	کھانا کھانا اور رات کا نماز پڑھنا جب کہ لوگ سو رہے ہوں۔
فَتَجَلَّى لِي كُلُّ شَيْءٍ وَعَرَفْتُ۔	پھر جو اس کی تخریج کی طرف توجہ ہوئی تو فرمایا کہ یہ حدیث مشہور و مستفیض کا ایک حصہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اپنا دستِ قدرت اپنی شان کے مطابق آپ کے کندھوں کے درمیان رکھا، حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم فرماتے ہیں:
ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں نے پہچان لی۔	

اب اس حدیث کے حوالے ملاحظہ ہوں:

○ رواہ امام الاثمة ابو حنیفة والامام احمد وعبد الرزاق فی مصنفہ والترمذی والطبرانی عن ابن عباس۔

○ واحمد والطبرانی وابن مردويه عن معاذ بن جبل۔

○ وابن خزيمة والدارمی والبغوی وابن السکن وابو نعیم وابن بسطة عن عبد الرحمن بن عائش

والطبرانی عنه عن صحابی۔

○ والبزار عن ابن عمر وعن صحابی

○ والطبرانی عن ابی امامة۔

○ وابن قانع عن ابی عبیدة بن الجراح۔

○ والدارقطنی وابو بکر النیسابوری فی زیادات عن انس۔

○ وابو الفرج تعلیقاً عن ابی هريرة۔

○ وابن ابی شیبة مرسلًا عن عبد الرحمن بن سابط۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی بابرکت کتاب سلطنة المصطفیٰ

فی ملکوت کل الوری میں بیان کیا ہے¹۔ قلم برداشتہ کسی حدیث کے اتنے مآخذ کا بیان کر دینا معمولی بات نہیں۔

امام احمد رضا بریلوی نے یہ فتویٰ راڈ القحط والوباء بدعوة الجیران ومواساة الفقراء کے نام سے ماہ ربیع الآخر ۱۳۱۲ھ میں مکمل کیا۔

¹ احمد رضا بریلوی، امام: راڈ القحط والوباء (مکتبہ رضویہ، لاہور) ص ۱۱

احمد رضا بریلوی نے تخریج احادیث کے آداب پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے: الروض البہیج فی آداب التخریج۔ مولوی رحمن علی اس رسالہ مبارک کے بارے میں لکھتے ہیں: "اگر اس سے قبل اس فن میں کوئی کتاب نہیں ملتی تو مصنف کو اس فن کا موجد کہہ سکتے ہیں۔"¹

فن اسماء الرجال

ایک سوال پیش ہوا کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ اس موضوع پر غیر مقلدین کے شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلوی، معیار الحق میں کلام کر چکے تھے، اس لئے امام احمد رضا بریلوی نے اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کی اور ۱۳۴ صفحات پر مشتمل رسالہ حاجز البحرین تصنیف فرمایا۔ رسالہ کیا ہے علم حدیث اور علم اسماء الرجال کا بحر مواج ہے، اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر مقلدین کے شیخ الکل علم حدیث میں طفلِ مکتب نظر آتے ہیں، آج تک غیر مقلدین کو علم حدیث کے مدعی ہونے کے باوجود اس کا جواب دینے کی جرات نہیں ہو سکی۔

امام نسائی حضرت نافع سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ تھا وہ تیزی کے ساتھ سفر کر رہے تھے، شفق غروب ہونے والی تھی کہ اتر کر نمازِ مغرب ادا کی پھر عشاء کی تکبیر اس وقت کہی جب شفق غروب ہو چکی تھی۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دو نمازیں ایک وقت میں جمع نہیں کیں، بلکہ صورت اور عملاً جمع کیں۔ یہ بات میاں صاحب کے موقف کے خلاف تھی انہوں نے اس پر اعتراض کیا کہ امام نسائی کی روایت میں ایک راوی ولید بن قاسم ہیں اور ان سے روایت میں خطا ہوتی تھی تقریب میں ہے: صَدُوقٌ يُخْطِئُ۔

اس اعتراض پر امام احمد رضا بریلوی نے متعدد وجوہ سے گرفت فرمائی:

۱۔ یہ تحریف ہے، امام نسائی نے ولید کا فقط نام ذکر کیا تھا، میاں صاحب نے ازراہ چالاکی اسی نام اور اسی طبقے کا ایک راوی متعین کر لیا جو امام نسائی کے راویوں میں سے ہے اور جس پر کسی قدر تنقید بھی کی گئی ہے حالانکہ یہ راوی ولید بن قاسم نہیں بلکہ ولید بن مسلم ہیں جو صحیح مسلم کے رجال اور ائمہ ثقات اور حفاظ اعلام میں سے ہیں، ہاں وہ تدلیس کرتے ہیں، لیکن اس کا کیا نقصان کہ اس جگہ وہ صاف حَدَّثَنِي نَافِعٌ فرما رہے ہیں۔

۲۔ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ ابن قاسم ہی ہیں تاہم وہ مستحق رد نہیں امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ان سے روایت کی، محدثین کو ان سے حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عدی نے کہا جب وہ کسی ثقہ سے روایت

¹ رحمن علی، مولوی: ہند کرہ علمائے ہنداردو (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی) ص ۱۰۰

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔

۳۔ صحیح بخاری و مسلم میں کتنے راوی وہ ہیں جن کے بارے میں تقریب میں فرمایا صَدُوقٌ يُخْطِئُ، کیا آپ قسم کھائے بیٹھے ہیں کہ صحیحین کی روایات کو بھی رد کر دو گے؟

پھر امام احمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ۱۳۱ ایسے راویوں کے نام گنوا دیئے جن کے بارے میں اسماء رجال کی کتابوں میں اَخْطَا یا کَثُرَ اَلْخَطَا کے الفاظ وارد ہیں۔

۴۔ حسان بن حسان بصری، صحیح بخاری کے راوی ہیں ان کے بارے میں تقریب میں ہے صَدُوقٌ يَخْطِئُ، ان کے بعد حسان بن حسان واسطی کے بارے میں لکھا ابن مندہ نے انہیں وہم کی بنا پر حسان بصری سمجھ لیا حالانکہ حسان واسطی ضعیف ہیں۔ دیکھئے پہلے حسان بصری کو صَدُوقٌ يَخْطِئُ کے باوجود واضح طور پر کہہ دیا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں۔

مطالبِ حدیث

مرزائیوں نے حدیث شریف لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استدلال کیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ نبی یہود حضرت موسیٰ اور نبی نصاریٰ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبریں تھیں جن کی عبادت کی جاتی تھی۔ امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

۱۔ اَنْبِيَائِهِمْ میں اضافت استغراق کے لئے نہیں ہے حتیٰ کہ اس کا یہ معنی ہو، کہ حضرت موسیٰ سے یکجہاں علیہم الصلوٰۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصاریٰ نے مسجد بنالیا ہو، یہ یقیناً غلط ہے، اور جب استغراق مراد نہیں تو بعض میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو داخل کر لینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصاریٰ کا بعض انبیاء کی قبور کریمہ کو مسجد بنالینا صدقِ حدیث کے لئے کافی ہے۔ علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ سوال اٹھایا کہ نصاریٰ کے انبیاء کہاں ہیں؟ ان کے نبی تو صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے، ان کی قبر نہیں ہے۔ اس سوال کا ایک جواب یہ دیا:

"انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانا عام ہے کہ ابتداءً ہو یا کسی کی پیروی میں، یہودیوں نے ابتداءً کی اور عیسائیوں نے ان کی پیروی کی اور اس میں شک نہیں کہ نصاریٰ بہت سے ان انبیاء کی قبور کی تعظیم کرتے ہیں جن کی یہودی تعظیم کرتے ہیں۔" (ترجمہ)

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اقتضار واقع ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے اور نصاریٰ اپنے صالحین کی قبروں کو۔ صحیح بخاری، حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں قبور انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کا ذکر ہے اور ان کے ساتھ ان کے انبیاء کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: قَاتَلَ اللَّهُ إِلَهُهُدَا تَتَّخِذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ۔ اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک فرمائے کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنالیا۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں صرف نصاریٰ کا ذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے، انبیاء کرام کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: أُولَئِكَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَ۔ نصاریٰ وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پر مسجد بنالیتے اور اس میں وہ تصویریں بنالیتے۔ اور صحیح مسلم حضرت جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہود و نصاریٰ دونوں کا ذکر تھا اس میں انبیاء اور صالحین دونوں کا ذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا: أَلَا وَمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ۔

خبردار! تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنالیتے تھے۔ اسی حدیث کا مطلب اسی وقت واضح ہوتا ہے جب اس کے متعدد طرق کو جمع کر لیا جائے۔¹

دین کے اصول و قواعد

ایک متبحر فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ دین کے اصول و قواعد کا وسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نئے مسئلے کا حکم پورے وثوق کے ساتھ بیان کر سکے، امام احمد رضا ریلوی سے سوال کیا گیا کہ روسر² کی شکر ہڈیوں سے صاف کی جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ ہڈیاں پاک ہیں یا ناپاک، حلال جانور کی یا حرام کی۔ اس

1 احمد رضا ریلوی، امام: مجموعہ رسائل ردِ مرزائیت (رضا فاؤنڈیشن، لاہور) ص ۹۰-۸۷

2 روسر انگریزی تاجروں کی ایک جماعت کا نام ہے جس نے شاہجہاں پور میں شکر کا کارخانہ لگایا تھا اور وہ حیوانوں کی ہڈیاں جلا کر اس کے کونکوں سے شکر صاف کرتی تھی۔ (ہند کرہ علمائے ہند اردو اوزار حتمن علی ص ۱۰۰)

شکر کا کیا حکم ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب سے پہلے دس مقامات بیان کئے جن میں شرعی اصول و ضوابط پیش کئے، ان ہی مقدمات میں ایک ضابطہ کلیہ واجبیہ الحفظ بیان فرمایا:

"فعل فرائض و ترک محرمات کو ارضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقاً پروا نہ کرے اور اتیانِ مستحب و ترک غیر اولیٰ پر مدارِ خلق و مراعاتِ قلوب کو اہم جانے اور فتنہ، و نفرت و ایذا و حسرت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔ اسی طرح جو عادات و رسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہر سے ان کی حرمت و شاعت نہ ثابت ہو ان میں اپنے ترفع و تنزہ کے لئے خلاف و جدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف و مواسات کے معارض اور مراد و محبوب شارع کے مناقض ہیں۔

ہاں وہاں! ہوشیا و گوش دار! کہ وہ نکتہ جلیلہ و حکمت جلیلہ و کوچہ سلامت و جاہد کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک و اہل تقشف غافل و جاہل ہوتے ہیں وہ اپنے زعم میں محتاط و دین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغر حکمت و مقصودِ شریعت سے دور پڑتے ہیں، خبردار و محکم گیر، یہ چند سطروں میں علم غزیر و باللہ التوفیق والیہ المصیر¹۔

عربی لغات

علامہ ثامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ طَفَّ بہ پڑنے کے معنی میں استعمال کیا اور فرمایا: حَقَّقَ طَفَّ مِنْ جَوَانِبِهَا۔ اس پر امام احمد رضا بریلوی نے فرمایا: "مجھے یہ فعل اور اس کا مصدر اصحاح،² صراح،³ مختار،⁴ قاموس،⁵ تاج العروس،⁶ مفردات،⁷ نہایہ،⁸ در تشریح،⁹ مجمع البحار اور "مصابح میں نہیں ملا، ہاں قاموس میں صرف اتنا ہے کہ طِف المکوک والاناء و طِففہ و طِفافہ وہ چیز جو اس برتن کے کناروں کو بھر دے"²۔

امام احمد رضا بریلوی کو عربی زبان پر اس قدر عبور تھا کہ ایک نامانوس لفظ دیکھتے ہی اسے غریب سمجھا اور اس کی غرابت پر لغات کی دس مستند کتابوں کا حوالہ پیش کیا، ان مآخذ میں عربی لغات بھی ہیں اور لغات حدیث بھی۔ امام احمد رضا بریلوی اپنی اکثر و بیشتر تصنیفات کے خطبوں میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء اور درود شریف کے ساتھ ساتھ وہ مسئلہ بھی بیان فرمادیتے ہیں جسے بعد ازاں تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں۔ صرف یہی نہیں

¹ امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (مکتبہ نعیمیہ، مراد آباد) ج ۲ ص ۱۲

² امام احمد رضا بریلوی، امام: جد الممتار (مطبوعہ عنہزیہ، حیدر آباد دکن) ج ۱ ص ۱۲۹

بلکہ اکثر رسائل و تصنیفات کا ایسا حسین نام تجویز فرماتے ہیں جس سے نہ صرف واضح طور پر موضوع کی نشاندہی ہوتی ہے بلکہ حروف ابجد کے حساب سے سال تصنیف بھی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن کمال باشا نے فقہائے سات طبقے بیان کئے جن میں سے تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے، یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول و فروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کا استنباط کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، امام احمد رضا بریلوی کے فتاویٰ اور تحقیقات جلیلہ کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ وہ مجتہدین کے اسی طبقے میں شامل ہیں، چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پر مبسوط رسالہ کفیل الفقہ الفاعلم میں لکھ کر عرب و عجم کے علماء کو خوشگوار حیرت میں مبتلا کر دیا۔ اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی روسر جانوروں کی ہڈیاں جلا کر ان کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی، یہ ایک نیا مسئلہ تھا جسے آپ نے اصول دینیہ کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا، اسی طرح جنس ارض کی تتر تسمیں علماء متقدمین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے ایک سو سات^۱ چیزوں کا اضافہ کیا، اور جن چیزوں سے تیمم نہیں ہو سکتا فقہاء متقدمین نے سینتالیس چیزیں گنوائی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تتر چیزوں کا اضافہ کیا، فتاویٰ رضویہ جلد اول کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

"بظاہر اس (پہلی جلد) میں ۱۱۲ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزار ہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صد ہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔"^۱

حکیم محمد سعید دہلوی، چیئر مین ہمدرد ٹرسٹ، پاکستان رقمطراز ہیں: "میرے نزدیک ان کے فتاویٰ کی اہمیت اس لئے نہیں ہے کہ وہ کثیر در کثیر فقہی جزئیات کے مجموعے ہیں بلکہ ان کا خاص امتیاز یہ ہے کہ ان میں تحقیق کا وہ اسلوب و معیار نظر آتا ہے جس کی جھلکیاں ہمیں صرف قدیم فقہاء میں نظر آتی ہیں، میرا مطلب ہے کہ قرآنی نصوص اور سنن نبویہ کی تشریح و تعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لئے قدیم فقہاء جملہ علوم و وسائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولانا کے فتاویٰ میں موجود ہے۔"^۲

علم طب

امام احمد رضا بریلوی وہ بالغ نظر مفتی ہیں جو احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لئے تمام امکانی ماخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں، ایک ماہر طبیب جب فتاویٰ رضویہ کا مطالعہ کرتا ہے تو بیش بہا طبی معلومات دیکھ کر اسے حیرت

^۱ امام احمد رضا بریلوی، فتاویٰ رضویہ (طبع بمبئی) ج ۱ ص ۸۵۰

^۲ محمد سعید دہلوی، حکیم: معارف رضا، کراچی، شمارہ نمبر ۱۹۸۹ء ص ۹۹

ہوتی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا ماہر طبیب کی، چنانچہ جناب حکیم سعید دہلوی لکھتے ہیں: "فاضل بریلوی کے فتاویٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لئے سائنس اور طب کے تمام وسائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ کس لفظ کی معنویت کی تحقیق کے لئے کن علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اس لئے ان کے فتاویٰ میں بہت سے علوم کے نکات ملتے ہیں، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاجار کو تقدم حاصل ہے اور جس وسعت کے ساتھ اس علم کے حوالے ان کے ہاں ملتے ہیں اس سے ان کی دقت نظر اور طبی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ اپنی تحریروں میں صرف ایک مفتی نہیں بلکہ محقق طبیب بھی معلوم ہوتے ہیں، ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے۔"¹

مرجع العلماء

یہ پہلو بھی لائق توجہ ہے کہ عام طور پر مفتیان کرام کی طرف عوام الناس رجوع کرتے ہیں اور احکام شرعیہ دریافت کرتے ہیں، فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کی طرف رجوع کرنے والوں میں بڑی تعداد اُن حضرات کی ہے جو بجائے خود مفتی تھے، مصنف تھے، حج تھے یا وکیل تھے، مولانا خادم حسین فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے ایک مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے:

"امام احمد رضا بریلوی بحیثیت مرجع العلماء"

اس مقالہ میں انہوں نے فتاویٰ رضویہ کی نو جلدوں (پہلی سے ساتویں اور دسویں گیارہویں جلد) کا مطالعہ پیش کیا ہے، ان کے فراہم کردہ اعداد و شمار کے مطابق ان جلدوں میں چار ہزار پچانوے (۴۰۹۵) استفتاء ہیں، جن میں سے تین ہزار چونتیس (۳۰۳۴) عوام الناس کے استفتاء ہیں اور ایک ہزار اکٹھ (۱۰۶۱) استفتاء علماء اور دانشوروں کے پیش کردہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ استفتاء کرنے والوں میں ایک چوتھائی تعداد علماء اور دانشوروں کی ہے، یہی وجہ ہے کہ عموماً امام احمد رضا بریلوی جواب دیتے وقت ہاں یا نہیں میں نہیں کرتے بلکہ دلائل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں۔ مولانا خادم حسین کا یہ مقالہ فتاویٰ رضویہ کی پیش نظر جلد ثانی میں شائع کیا جا رہا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی کی جلالت علمی کا یہ عالم تھا کہ انہیں جو عالم بھی ملا عقیدت و احترام سے ملا اور ہمیشہ کے لئے

¹ محمد سعید دہلوی، حکیم: معارف رضا، کراچی، شمارہ نمبر ۱۹۸۹ء ص ۱۰۰

ان کا مداح بن گیا، حضرت علامہ مولانا وصی احمد محدث سورتی، عظیم محدث اور عمر میں بڑے ہونے کے باوجود امام احمد رضا بریلوی سے اس قدر والہانہ تعلق رکھتے تھے کہ دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی تھی۔ حضرت علامہ مولانا سراج احمد خانپوری اپنے دور کے جلیل القدر فاضل تھے اور علم میراث میں تو انہیں تخصص حاصل تھا، الزبدۃ السراجیہ لکھتے وقت ذوی الارحام کی صنف رابع کے بارے میں مفتی بہ قول دریافت کرنے کے لئے دیوبند، سہارنپور اور دیگر علمی مراکز کی طرف رجوع کیا، کہیں سے تسلی بخش جواب نہ آیا، پھر انہوں نے وہی سوال بریلوی بھجوا دیا، ایک ہفتے میں انہیں جواب موصول ہو گیا جسے دیکھ کر ان کا دماغ روشن ہو گیا اور وہ تازہ سیت امام احمد رضا بریلوی کے فضل و کمال اور تبحر علمی کے گن گاتے رہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی سے شدید اختلاف رکھنے والے بھی انکی فقاہت اور تبحر علمی کے قائل ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ امام احمد رضا بریلوی نے ندوۃ العلماء کی صلح کلیت کا سخت تعاقب اور رد کیا تھا، اس کے باوجود ندوہ کے ناظم اعلیٰ علامہ ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں؛

"ان کے زمانے میں فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم پلہ ہو، اس حقیقت پر ان کا فتاویٰ اور ان کی کتاب کفل الفقہیہ شاہد ہے جو انہوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظمہ میں لکھی۔"¹

گزشتہ سال مولانا کوثر نیازی ہندوستان گئے تو ندوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے واپسی پر انہوں نے اپنے تاثرات میں ندوہ کے بارے میں لکھا کہ اس کے ہال میں ہندوستان کے ممتاز علماء کا امتیازی مقام واضح کرنے کے لئے چارٹس آویزاں کئے گئے تھے، چنانچہ علم فقہ میں ممتاز شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانا احمد رضا خاں کا نام لکھا ہوا تھا²۔ تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کئے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ اس دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضا بریلوی کا نام منتخب کرنا اور وہ بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل و کمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ع

الْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ

(فضیلت وہ ہے جس کی گواہی مخالفین بھی دیں)

امام احمد رضا بریلوی میں بہت سی مجتہدانہ خصوصیات پائی جاتی ہیں اور ان کے بیان و استدلال میں واضح طور پر اجتہاد کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اس کے باوجود وہ تکبر اور عُجب کی زد میں نہیں آتے، وہ یہ دعوٰی نہیں کرتے

¹ ابوالحسن علی ندوی: نزہۃ الخواطر (نور محمد کراچی) ج ۸، ص ۴۱

² کوثر نیازی: مشاہدات و تاثرات، روزنامہ جنگ، لاہور، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء

کہ میں مجتہد ہوں اور براہ راست کتاب وسنت سے استدلال کرتا ہوں، بلکہ وہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد کی حیثیت سے فتویٰ دیتے ہیں اور مذہب حنفی کی تائید و حمایت میں ہی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں وہ اپنے فتاویٰ کی حیثیت کا تعین کس انداز میں کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"فتوے کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) عرفیہ، فتوائے حقیقیہ تو یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کی بنا پر فتویٰ دیا جائے، ایسے حضرات کو اصحابِ فتویٰ کہا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے فقیہ ابو جعفر اور فقیہ ابواللیث اور ان جیسے دیگر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ فتاویٰ دیا، فتوائے عرفیہ یہ ہے کہ ایک عالم امام کی تقلید کرتے ہوئے اس کے اقوال بیان کرے اور اسے تفصیلی دلیل کا علم نہ ہو، جیسے کہ کہا جاتا ہے ابن نجیم، غزی، طوری کے فتاویٰ اور فتاویٰ خیر یہ، اسی طرح زمانے اور مرتبے میں مؤخر فتاویٰ کو فتاویٰ رضویہ تک گنتے چلے جائے، اللہ تعالیٰ اس فتاویٰ کو باعثِ خوشنودی اور پسندیدہ بنائے۔ آمین۔^۱ (ترجمہ)

انہوں نے کثیر مقامات میں اکابر فقہاء متقدمین سے اختلاف کیا ہے لیکن کیا مجال ہے کہ ان کی شان میں بے ادبی کا کوئی کلمہ کہہ دیں یا ایسا کلمہ کہہ دیں جو ان کے شایانِ شان نہ ہو، وہ اپنی تنقید اور گرفت کو معروضہ یا تطفل (بچپن) سے تعبیر کرتے ہیں، آج بعض علماء کو اللہ تعالیٰ نے وسعتِ علمی عطا فرمائی ہے تو وہ بزرگوں کے بارے میں ایسا بل و لہجہ اختیار کرتے ہیں جیسے کسی طفلِ مکتب سے ہم کلام ہوں، یہ رویہ کسی طرح بھی قابلِ تحسین نہیں ہے۔

ذوقِ شعرو سخن

تحقیقاتِ علمیہ میں امام احمد رضا بریلوی کا بلند ترین مقام تو اہل علم کے نزدیک مسلم ہی ہے شعر و ادب میں بھی وہ قادر الکلام اساتذہ کی صف میں شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر کے ڈاکٹر محی الدین الوائلی نے اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علمی موشگافیاں کرنے والا محقق نازک خیال ادیب اور شاعر بھی ہو سکتا ہے!

متنبی ادب عربی کا مسلم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے:۔

أَزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَأَنْتَنِي وَيَبَايُضُ الصُّبْحُ يُغَرِّي بِي

(میں اس حال میں محبوبوں کی زیارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں لوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف برا بیچتہ کرتی ہے۔)

کہتے ہیں کہ یہ شعر متنبی کے اشعار کا امیر ہے کیونکہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں ان کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے۔

^۱ احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (رضا اکیڈمی، ممبئی) ج ۱ ص ۳۸۵

پہلا مصرع: ۱۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ سفارش کرنا ۵۔ لی (میرے حق میں)

دوسرا مصرع: ۱۔ واپسی ۲۔ سفیدی ۳۔ صبح ۴۔ برانگیختہ کرنا ۵۔ پی (میرے خلاف)

رضابریلو کا شعر ملاحظہ ہو، معنوی بلندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ نقطہ نظر سے کتنا زوردار ہے!

پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی مذکور ہیں اور

لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے۔

حسنِ یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشتِ زناں

سرکٹاتے ہیں ترے نام پہ مردانِ عرب

مصرع ۱: ۱۔ حسن ۲۔ انگشت ۳۔ کٹیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ "کٹیں" سے ایک بار کا پتا چلتا ہے۔

مصرع ۲: ۱۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ "کٹاتے ہیں" سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔

امام احمد رضابریلو نے اصنافِ شعر و سخن میں سے حمد باری تعالیٰ، نعت اور منقبت کو منتخب کیا، قصیدہ معراجیہ، قصیدہ نور اور

مقبولیتِ عامہ حاصل کرنے والا سلام عِ مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام ایسے ادب پارے پیش کئے۔ ان کی تمام تصانیف کی

بنیاد اسلام اور داعیِ اسلام سید الانام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گہری وابستگی پر ہے، اسلامیانِ پاک و ہند کے دلوں میں رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عقیدت و محبت تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ بسانے میں انہوں نے اہم کردار ادا کیا۔

دوقومی نظریہ:

۲۰۔ ۱۹۱۹ء میں تحریکِ خلافت اور تحریکِ ترک موالات شروع ہوئی پہلی تحریک کا مقصد سلطنتِ عثمانیہ ترکی کی حفاظت اور

امداد تھا جبکہ دوسری تحریک کا مقصد ہندوستان کی آزادی کے لئے بایکاٹ کے ذریعے حکومتِ برطانیہ پر دباؤ ڈالنا بتایا گیا، مسٹر

گاندھی کمالِ عیاری سے دونوں تحریکوں کا قائد اور امام بن گیا، حالات اس نہج پر پہنچ گئے کہ قریب تھا کہ مسلمان اپنا ملی تشخص

کھو کر ہندومت میں مدغم ہو جاتے، اس ماحول میں امام احمد رضابریلو نے المحجة المؤتمنه اور انفس الفکر ایسے رسائل

لکھ کر دشمنوں کی سازشوں کو ناکام بنا دیا اور

دلائل سے ثابت کیا کہ ہندو نہ تو مسلمانوں کا خیر خواہ ہے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے، ان کی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ مسلمان انگریزوں کے چنگل سے رہا ہو کر ہندوؤں کے محکوم اور غلام بن کر رہ جائیں گے، اس لئے مسلمانوں کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو دونوں سے گلو خلاصی کرائے۔ یہی وہ دو قومی نظریہ تھا جس کی بناء پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا، امام احمد رضا بریلوی کے تلامذہ، خلفاء اور تمام ہم مسلک علماء و مشائخ نے نظریہ پاکستان کی حمایت کی اور ۱۹۴۶ء میں آل انڈیا سنی کانفرنس، بنارس کے اجلاس میں متفقہ طور پر قیام پاکستان کے حق میں قراردادیں پاس کی گئیں اور اپریل کی گئی کہ اپنے اپنے علاقوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو کامیاب کرایا جائے حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حضرات حمایت نہ کرتے تو پاکستان کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا۔

امام احمد رضا کی سیاسی فکر کی بنیاد قرآن و حدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ ہندو ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "قرآن عظیم نے بکثرت آیتوں میں تمام کفار سے موالات قطعاً حرام فرمائی، مجوس ہوں خواہ یہود و نصاریٰ ہوں، خواہ ہنود اور سب سے بدتر مردان ہنود^۱۔"

پٹنہ، عظیم آباد کی ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ارشاد فرمایا:

"سب کلمہ گو حق پر ہیں، خدا سب سے راضی ہے، سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے، گورنمنٹ انگریز کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے، اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و ناراضی کا حال کھل سکتا ہے..... یہ کلمات اور ان کے امثال خرافات کو اہل ندوہ کی جو روداد ہے، جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالا مال ہے، سب صریح و شدید نقال و عظیم وبال موجب غضب ذی الجلال ہیں^۲۔"

اسرار شریعت و طریقت کا اُجالا پھیلا کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء بروز جمعہ عین اس وقت عبقری اسلام امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی روح قفسِ عسری سے پرواز کر گئی جب مؤذن اذانِ جمعہ میں کہہ رہا تھا حَیَّ عَلَى الْفَلَاحِ ————— رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة واسكنه فی اعلىٰ علیین ونفعنا وجميع المسلمين بعلمه ومعارفه

^۱ احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (طبع مبارک پور) ج ۶ ص ۱۹۲

^۲ محمد ظفر الدین بہاری، مولانا: حیات اعلیٰ حضرت ج ۱ ص ۱۲

رضا فاؤنڈیشن — عظیم اشاعتی منصوبہ

یوں تو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر عنایت سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور/ شیخوپورہ پاکستان کا ایک اہم مرکزی ادارہ ہے جہاں تعلیم و تربیت کا بہترین انتظام ہے، ملک بھر کے سنی مدارس کی تنظیم "تنظیم المدارس (اہلسنت)" کا مرکزی دفتر بھی یہیں قائم ہے، طلبہ کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیش نظر شیخوپورہ میں چالیس کنال پر مشتمل وسیع خطہ اراضی حاصل کیا گیا ہے جہاں جامعہ نظامیہ رضویہ کی بنیاد رکھی جا چکی ہے۔

۱۹۷۴ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درس نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابل قدر ذخیرہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے جسے اندرون ملک اور بیرون ملک پسندیدگی اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دیئے جا رہے ہیں، جامعہ میں شعبہ تحقیق و تصنیف بھی قائم ہے جس کے ناظم مولانا محمد منشا تابش قصوری ہیں۔ ہماری خوش قسمتی یہ ہے کہ ہمیں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے، آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا ربیلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کاسب سے زیادہ حصہ ہے اور وہ اس موضوع پر سند کا درجہ رکھتے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ میں طلباء کو مقالہ نویسی کی ترغیب اور تربیت دی جاتی ہے خصوصاً تنظیم المدارس کے امتحانات درجہ عالمیہ کا مقالہ لکھنے کے لئے اساتذہ، طلباء کی راہنمائی کرتے ہیں اور طلباء جامعہ کی وسیع لائبریری کے علاوہ دیگر لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے ہیں، اس طرح ایک عمدہ تصنیف تیار ہو جاتی ہے۔ کوئی ادارہ یا خود تنظیم درجہ عالمیہ کے طلباء کے منتخب مقالات، اصحاب علم و تحقیق کی نظر ثانی کے بعد شائع کرنے کا اہتمام کرے تو مختلف موضوعات پر اچھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ مارکیٹ میں آجائے گا۔ اس میں تنظیم اور مسلک کی نیک نامی بھی ہوگی اور لکھنے والے علماء کے لئے مزید لکھنے کی تحریک بھی ہوگی۔

یہ غالباً ۱۹۸۵ء کی بات ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود جامعہ میں فتاویٰ رضویہ کی تخریج کا کام شروع ہوا، مولانا اظہار اللہ ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد السین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیے جہاں متعدد مدرسین کام کر رہے ہوں وہاں ایک مصنف اور محقق کے لئے بھی جگہ نکالی جاسکتی ہے اور اس کے مشاہرے کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے، یہ امر واقع ہے کہ ایک مصنف کے کام کی افادیت کئی مدرسین سے

زیادہ ہے، مدرس تو صرف ان طلبہ کو فائدہ پہنچائے گا جو کلاس میں حاضر ہوں جبکہ اللہ تعالیٰ کو منظور ہو تو تصنیف کا فائدہ ملک کے گوشے گوشے بلکہ دوسرے ممالک تک پہنچ سکتا ہے، اس سے وہ تشنگی بھی دور ہو سکتی ہے جو کئی موضوعات کے بارے میں شدت سے محسوس کی جا رہی ہے۔

مارچ ۱۹۸۸ء میں جناب مولانا احمد ثار بیگ (مانچسٹر، انگلینڈ) جامعہ میں تشریف لائے انہوں نے فتاویٰ رضویہ کی تخریج کا کام دیکھا تو پر زور سفارش کی کہ امام احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاویٰ رضویہ کی اشاعت کے لئے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا جائے اور انگلینڈ کے احباب سے بھی رابطہ قائم کیا جائے۔ وہ بڑی سعید ساعت تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ قائم ہو گیا اور انگلینڈ کے علماء سے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انہوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا، فجزاھم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

حوالوں کی تخریج کے بعد عربی عبارات کے ترجمے کا کام مولانا علامہ مفتی سید شجاعت علی قادری (رکن اسلامی نظریاتی کونسل (سابق جسٹس وفاق شرعی عدالت) کے سپرد کیا گیا جسے انہوں نے بڑی عہدگی اور دلجمعی سے انجام دیا، پہلے دور سالوں کی عربی عبارات کا ترجمہ راقم نے کیا، کتاب کے لئے راسخ العقیدہ اور وسیع مذہبی معلومات رکھنے والے خوش نویس جناب محمد شریف گل کا انتخاب کیا گیا۔ پیش نظر کتابت کے مطابق فہرست مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی نے تیار کی۔ اس طرح جلد اول تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول

فتاویٰ رضویہ کہ پہلی، دوسری اور پانچویں جلد بریلی شریف سے طبع ہوئی تھی۔ تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد حضرت مولانا علامہ عبدالرؤف رحمہ اللہ تعالیٰ (متوفی شوال ۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۱ء) نے سنی دارالاشاعت مبارک پور سے شائع کیں، چھٹی اور ساتویں جلد بحر العلوم حضرت مولانا علامہ مفتی عبدالمنان اعظمی مدظلہ العالی کی محنت اور کوشش سے منظر عام پر آئی ہیں اور آٹھویں جلد کتابت کے مراحل سے گزر رہی ہے، دسویں جلد مکتبہ رضا بیلپور نے شائع کی اور گیارہویں جلد ادارہ اشاعت تصنیفات رضا بریلی نے شائع کی۔ سچی بات یہ ہے کہ ان حضرات نے جتنی محنت ان غیر مطبوعہ جلدوں کو شائع کرنے پر صرف کی ہے اتنی محنت سے وہ نئی کتابیں لکھ سکتے تھے، لیکن آفرین ہے ان کی ہمت مردانہ پر کہ انہوں نے اپنی توانائیاں اور علمی صلاحیتیں دورِ حاضر کے اس عظیم فتاویٰ کی اشاعت پر صرف کر دیں، یقیناً وہ تمام علمی دنیا کے شکرِیے کے مستحق ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں اجرِ جزیل عطا فرمائے۔

شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور نے جلد اول دوبارہ شائع کی، سنی دارالاشاعت علویہ رضویہ فیصل آباد کے مالک مولانا حافظ محمد اسلم قادری نے نابینا ہونے کے باوجود پانچ جلدیں شائع کیں (افسوس کہ حافظ صاحب ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۲ء میں رحلت فرما گئے رحمہ اللہ تعالیٰ)، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی، مکتبہ رضویہ کراچی، ادارہ تصنیفات امام احمد رضا کراچی، مکتبہ نعیمیہ اور مکتبہ فاروقیہ دیپاسرائے، سنبھل (انڈیا) نے بھی بعض جلدیں دوبارہ شائع کیں، اس تفصیل سے فتاویٰ رضویہ کی مقبولیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور کی طرف سے پہلی جلد ہدیہ قارئین ہے، اس ایڈیشن کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

- ۱۔ عربی اور فارسی عبارات ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔
- ۲۔ حاشیہ میں حوالوں کی تخریج کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور جہاں مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (م) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھا گیا ہے۔
- ۳۔ نئی اور دلکش کتابت کروائی گئی ہے۔
- ۴۔ پیرابندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۵۔ سائر درمیانہ تجویز کیا گیا ہے، اور یہ بھی کوشش ہوگی کہ جلد زیادہ ضخیم نہ ہوتا کہ قاری کو دقت نہ ہو۔

اس انداز میں ایڈٹ کرنے کا نتیجہ ہوگا کہ جلدوں کی تعداد میں اضافہ ہو جائے گا، چنانچہ پہلی جلد، تین جلدوں میں پیش کی جائے گی۔ کتاب الطہارۃ کا کچھ حصہ جو دوسری جلد میں شامل کر دیا گیا تھا اسے بھی انہی جلدوں میں شامل کر دیا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد اول، سابقہ جلد اول کے صفحہ ۲۳۴ "باب المیاء" تک ہے۔ ترتیب میں ایک تبدیلی یہ بھی کی گئی ہے کہ اصول افتاء سے متعلق رسالہ مبارکہ "اجلی الاعلام" ابتداء میں لگایا گیا ہے، اسی طرح رسالہ "باب العقائد والکلام" کو عقائد سے متعلق جلد میں پیش کیا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد میں ۲۲ سوالات کے جوابات ہیں، اس حصے میں ۸۱۰ مقامات پر امام احمد رضا نے اقوال کہہ کر فوائد بیان کئے ہیں یا فقہائے متقدمین کی خدمت میں معروضات و تطلعات پیش کیے ہیں۔ گیارہ مستقل رسالے ہیں جن کے اسماء درج ذیل ہیں:

۱۔ أَجَلِي الْأَعْلَامِ أَنَّ الْفَتَاوَى مُطْلَقًا عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ - فتویٰ مطلقاً امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔

۲۔ الْجُودُ الْحُلُو فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ - وضو کے اعتقادی اور عملی فرائض و واجبات کا بیان (جو اس رسالے کے علاوہ کہیں نہ ملے گا)۔

- ۳۔ تَنْوِيرُ الْقُنْدِيلِ فِي أَوْصَافِ الْمُنْدِيلِ۔ طہارت کے بعد بدن کے پونچھنے کا بیان
- ۴۔ لَنْعُ الْأَحْكَامِ أَنْ لَا وَضُوءَ مِنَ الرُّكَاةِ زکام ناقض وضو نہیں
- ۵۔ الطَّرَازُ الْمَعْلَمُ فِيمَا هُوَ حَدَّثٌ مِّنْ أَحْوَالِ الدَّمِ۔ جسم سے خون نکلنے کے مسائل اور دلائل کی بے مثال تنقیح
- ۶۔ نَبَهُ الْقَوْمِ أَنَّ الْوُضُوءَ مِنْ إِيَّائِي نَوْمٍ۔ سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل
- ۷۔ خُلَاصَةُ تَبْيَانِ الْوُضُوءِ۔ وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان
- ۸۔ الْأَحْكَامُ وَالْحِكْمُ فِي أَشْكَالِ الْإِحْتِلَامِ وَالْبَلَلِ۔ احتلام کے متعلق تمام مسائل کی منفرد تحقیق
- ۹۔ بَارِقُ النُّورِ فِي مَقَادِيرِ مَاءِ الطُّهُورِ۔ وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث
- ۱۰۔ بَرَكَاتُ السَّمَاءِ فِي حُكْمِ إِسْرَافِ الْمَاءِ۔ پانی کے غیر ضروری خرچ کرنے کا حکم
- ۱۱۔ اِرْتِفَاعُ الْحُجُبِ عَنْ وَجْهِ قِرَاءَةِ الْجُنُبِ۔ جنبی کی قراءت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ نہیں ملیں گی۔
- اللہ تعالیٰ رضا فاؤنڈیشن، لاہور کو بہتر سے بہتر انداز میں مکمل فتاویٰ رضویہ پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور ادارے کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا ریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارات ہیں انہیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کمپوز کروا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ کیا جاسکے۔
- الحمد لله تعالى! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے ہدیہ قارئین کی جا چکی ہیں:

- ۱۔ کفل الفقیہ الفاہم (عربی) مصری ٹائپ میں
- ۲۔ کفل الفقیہ الفاہم (اردو) نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ
- ۳۔ مجموعہ رسائل نور و سایہ نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ
- ۴۔ مجموعہ رسائل ردِّ مرزائیت نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ
- برادرانِ اہل سنت اور قدر شناسانِ اعلیٰ حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود ممبر بنیں اور اپنے دوستوں کو ممبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہو سکے۔

۱۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ

محمد عبدالحکیم شرف قادری نقشبندی

۱۲ مارچ ۱۹۹۰ء

فقیہ اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

بحیثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

فتاویٰ رضویہ کا اجمالی خاکہ

- فتاویٰ رضویہ کے مطبوعہ حصص میں دریافت کئے گئے کل استفتاء کی تعداد ۴۴۹۴
○ علماء و دانشور حضرات کے کل استفتاء کی تعداد ۱۰۶۱

جلد اول

- کل استفتاء کی تعداد ۱۸۱
علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۴۹
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۱۳۲

جلد دوم

- کل استفتاء کی تعداد ۲۵۶
علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۷۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۱۸۳

جلد سوم

- کل استفتاء کی تعداد ۸۳۲
علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۲۰۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۶۳۲

جلد چہارم

۴۴۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۱۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۲۷	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد پنجم

۹۲۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۶۲	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۷۴۸	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد ششم

۴۹۹	کل استفتاء کی تعداد
۱۰۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد ہفتم

۳۷۶	کل استفتاء کی تعداد
۸۰	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۲۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد دہم

۸۲۴	کل استفتاء کی تعداد
۲۵۱	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۵۷۳	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد یازدہم

۱۶۶

کل استفتاء کی تعداد

۳۰

علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد

۱۳۶

غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

امام احمد رضا بریلوی سے استفتاء کرنے والے عالم اسلام کے معروف علماء اور دانشور

نمبر شمار	اسماء	حوالہ
۱	ابوالحسن مولانا ضلع ارکان	ج ۴ ص ۲۰۴
۲	اشرف علی مولانا بریلی	ج ۴ ص ۴۱۲؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۲۰
۳	ایوب علی سید مولانا =	ج ۴ ص ۴۱۲
۴	امیر اللہ حافظ مدرس مولانا =	ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۸۴، ۶۵۳، ۶۷۰؛ ج ۴ ص ۸۷، ۸۸، ۸۹؛ ج ۵ ص ۱۶۹؛ ج ۱۰ نصف اول ص ۱۳۸، ۲۳۰۔
۵	احسان علی مولانا =	ج ۳ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵؛ ج ۵ ص ۳۵۵، ۴۱۶، ۶۴۵؛ ج ۵ ص ۲۹۹؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۸۱
۶	امام الدین مولانا =	ج ۵ ص ۶۷۴
۷	اظہار الدین بنگالی مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۴۹۳
۸	انوار الدین مولانا ضلع سلہٹ	ج ۴ ص ۲۰۴، ۱۶۳، ۱۰۸
۹	امیر یار مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۱۱۰
۱۰	استیعیل میاں حاجی مولانا جنوبی افریقہ	ج ۲ ص ۲۶، ۱۷۷؛ ج ۵ ص ۱۰۳؛ ج ۷ ص ۱۳، ۱۲۵
۱۱	انوار الحق مولانا ضلع لاہور	ج ۳ ص ۲۶؛ ج ۵ ص ۷۵، ۷۶؛ ج ۷ ص ۱۲۴

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۲	احمد الدین مولانا بیگم شاہی مسجد لاہور	ج ۷ ص ۹۲، ج ۱۰ نصف ثانی ص ۳۱۲
۱۳	اکرم علی سید عرف مطلوب شاہ، مولانا، مدرس حیدر آباد دکن	ج ۵ ص ۲۷۵
۱۴	ابوالحسن احمد نوری، سید مولانا بدایوں	ج ۳ ص ۱۷۵، ج ۵ ص ۵۳۰، ج ۱۱ ص ۹۳
۱۵	امداد علی مدرس، مولانا ضلع علی گڑھ	ج ۵ ص ۷۲، ۷۲
۱۶	انعام الحق مولانا بریلی	ج ۵ ص ۳۶
۱۷	احمد بخش مولانا ڈیرہ غازی خان	ج ۳ ص ۶۳۹، ج ۵ ص ۷۸۶
۱۸	احمد حسین مولانا ضلع ریتک	ج ۳ ص ۲۳
۱۹	امیر اللہ مدرس مولانا ضلع ایٹہ	ج ۴ ص ۷۸، ۸۵، ج ۱۰ نصف اول ص ۱۷۹
۲۰	امام علی شاہ مولانا پاپتین ساہیوال	ج ۳ ص ۴۱۹
۲۱	اولاد علی سید مولانا مراد آباد	ج ۴ ص ۸۳
۲۲	امجد علی اعظمی صدر الشریعہ مصنف بہار شریعت	ج ۳ ص ۴۸
۲۳	احمد مختار میرٹھی مولانا شہر مانڈے	ج ۲ ص ۸۳، ج ۵ ص ۱۹۷
۲۴	اللہ یار مولانا نماڑ	ج ۱ ص ۷۹، ج ۲ ص ۱۲۸، ۱۸۲، ج ۳ ص ۶۷۵، ۶۸۴
۲۵	احسان حسین مولانا بریلی	ج ۵ ص ۴۲، ج ۷ ص ۲۵۱، ۲۶۲
۲۶	امداد حسین مولانا رام پور	ج ۳ ص ۱۶۸
۲۷	احمد بخش مولانا شہر تکیہ	ج ۳ ص ۷۳
۲۸	احمد مختار صدیقی مولانا ملک برہما (برما)	ج ۶ ص ۲۵
۲۹	اختر حسین مولانا بریلی	ج ۶ ص ۱۷۴، ج ۷ ص ۹۳، ج ۵ ص ۷۸۲، ج ۱۱ ص ۹۰
۳۰	آدم شاہ مولانا کولہا پور	ج ۶ ص ۷۷
۳۱	احمد صدیقی مولانا کراچی بندرگاہ	ج ۶ ص ۱۱۴
۳۲	امیر حسین مولانا ضلع پٹنہ	ج ۶ ص ۳۴۲

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۰ نصف اول ص ۷۷	۳۳	احمد حسن مولانا کانپور
ج ۴ ص ۷۱: ج ۷ ص ۲۶۱: ج ۰ نصف ثانی ص ۲۰۳	۳۴	امیر حسن مولانا ب لند شہر
ج ۰ نصف اول ص ۱۵۴	۳۵	احمد علی مولانا کانپور
ج ۱۱ ص ۷، ۳، ۲۷۵	۳۶	احسان علی مدرس مولانا علی گڑھ
ج ۱۱ ص ۲۹۱	۳۷	احمد حسین مولانا رام پور
ج ۷ ص ۳۸۴	۳۸	امجد علی خان صاحبزادہ مولانا رام پور
ج ۶ ص ۳۳۵	۳۹	احمد علی سید مولانا اودے پور
ج ۷ ص ۴۱	۴۰	اکرام الدین شیخ مولانا لکھنؤ
ج ۱ ص ۳۱۸ رضا اکیڈمی بمبئی	۴۱	ابراہیم شیخ مدرس مولانا ملک آباد گجرات
ج ۱۱ ص ۳۱۲	۴۲	احمد خان وکیل مولانا اودے پور
ج ۰ نصف اول ص ۷، ۸۷	۴۳	اسلمعلیل حسن میاں سید مولانا ضلع ایٹہ
ج ۶ ص ۴۲۸	۴۴	احمد علی سید مدنی مولانا بمبئی
جلد ۱ ص ۳۶	۴۵	احمد میاں سیدزادہ مولانا رام پور
ج ۱۱ ص ۲۹۵	۴۶	ابوسعید مولانا کانپور
ج ۰ نصف ثانی ص ۱۴۵	۴۷	امیر عالم حسن عرف نوشہ میاں مولانا بریلی
ج ۰ نصف ثانی ص ۲۶۲	۴۸	ابراہیم مدرس مولانا الہ آباد
ج ۱۰ ص ۲۸۲	۴۹	آفتاب الدین مولانا بریلی شریف
ج ۰ نصف ثانی ص ۳۱۲	۵۰	احمد مختار مولانا میرٹھ
صلوۃ	۵۱	الطاف الرحمن مولانا مراد آباد
راد القحط والوباء بدعوة الجیران ومواساة الفقراء	۵۲	احمد اللہ مولانا کانپور
ج ۷ ص ۲۹۱	۵۳	ارشاد علی مولانا رام پور
ج ۰ نصف ثانی ص ۲۰۴	۵۴	ابراہیم گیلانی، سید، قادری بغدادی مولانا کراچی
ج ۰ نصف ثانی ص ۲۶۰، ۳۰۸	۵۵	ابراہیم مولانا بنارس
ج ۵ ص ۲۴	۵۶	امیر الدین مولانا گنج بیا

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵ ص ۷۲	امیر الدین مولانا گنج محیا	۵۶
ج ۲ ص ۱۷۲	امیر الدین مولانا جونانگرھ	۵۷

ب

ج ۴ ص ۴۹۴	باسط احمد مولانا لکھنؤ	۵۸
ج ۱۱ ص ۳۱	بدر الدین مولانا بنارس	۵۹
ج ۳ ص ۵۹۴	بدیع الزمان مولانا بریلی شریف	۶۰
ج ۵ ص ۳۲۰	برکات احمد وکیل مولانا بریلی شریف	۶۱
ج ۳ ص ۱۵؛ ج ۵ ص ۱۶۷	بشیر احمد مدرس علی گڑھی مولانا بریلی شریف	۶۲
ج ۵ ص ۶۱۳	بشیر الدین وکیل مولانا =	۶۳
ج ۱۰ صفحہ ۳۲	بندہ علی مولانا =	۶۴

ت

ج ۶ ص ۳۴۰	تلن خان قاضی، مدرس مولانا شہر کہنہ بریلی	۶۵
ج ۶ ص ۳۴۰	عرف میزان اللہ شاہ مولانا =	۶۶
ج ۷ ص ۱۱۹	تمیز الدین مولانا نصیر آباد	۶۷
ج ۶ ص ۱۴۰	تاج الدین مولانا گوجران خان ضلع راولپنڈی	۶۸

ج

ج ۵ ص ۷۷۴	جمال الدین مولانا ضلع چانگام	۶۹
ج ۵ ص ۵۵۲	جمیل الدین رضوی مولانا چیت پور کاٹھیاواڑ	۷۰
ج ۴ ص ۵۲	جمیل الدین احمد مولانا مراد آباد	۷۱

ح

ج ۱۰ صفحہ ۲۷۹	حاکم علی پروفیسر بی، اے مولانا موتی بازار لاہور	۷۲
ج ۷ ص ۹۶، ۲۴۸	حامد بخش مولانا بدایوں	۷۳

۷۴	حامد حسن، سید مولانا مارہرہ مطہرہ شریف	ج ۴ ص ۶۶۴
۷۵	حامد علی مولانا الہ آباد	ج ۱۰ ص ۲۱۰
۷۶	حامد علی مولانا بریلی شریف	ج ۱۰ ص ۲۱۱
۷۷	حبیب اللہ، سید، دمشق =	ج ۱۰ ص ۲۱۱
۷۸	حبیب اللہ بیگ مولانا ریاست رام پور	ج ۵ ص ۶۰۱؛ ج ۳ ص ۶۲۹
۷۹	حسن رضا خان مولانا ریاست ٹونک	ج ۷ ص ۲۹۵
۸۰	حشمت علی مولانا شہر گڈھیا	ج ۳ ص ۷۳؛ ج ۶ ص ۵۰۶
۸۱	حضور احمد مولانا بریلی شریف	ج ۴ ص ۱۱۴
۸۲	حفیظ الرحمن، مدرس مولانا ضلع ریتک	ج ۲ ص ۳۲
۸۳	حفیظ الرشید مولانا مراد آباد	ج ۷ ص ۷۷
۸۴	حمد اللہ قادری مولانا ضلع پشاور	ج ۷ ص ۵۴۳؛ ج ۱۰ ص ۳۰۷
۸۵	حمید الرحمن مولانا ضلع نواکھالی	ج ۱۰ ص ۳۱۰
۸۶	حمید اللہ پیر المعروف نعمان ماما مولانا گولڑہ شریف ضلع راولپنڈی،	ج ۳ ص ۶۶
۸۷	حسن حیدر میاں مولانا مارہرہ مطہرہ	ج ۴ ص ۸۶
۸۸	حسن بخش رضوی مولانا خیر آباد	ج ۱ ص ۵۵۹

خ

۸۹	خدا بخش مولانا ضلع کھیری	ج ۳ ص ۲۳۰
۹۰	خدا یار خان مولانا شہر کہنہ	ج ۷ ص ۳۵
۹۱	خلیل الرحمن مولانا بنارس	ج ۱۰ ص ۱۳۳، ۷۷، ۲۶۹؛ ج ۷ ص ۵۳
۹۲	خلیل اللہ، مدرس مولانا ریاست کوچ بہار ملک بنگالہ	ج ۱۰ ص ۱۸۰
۹۳	خلیل اللہ خان مولانا پشاور	ج ۱۰ ص ۱۴۰
۹۴	خورشید، سید مولانا بسیرہ	ج ۱ ص ۵۷
۹۵	خلیل اللہ مولانا کوہ الموڑہ	ج ۴ ص ۶۳۸، ۶۳۹
۹۶	خلیل اللہ خان مولانا کھیری	ج ۵ ص ۲۵۱

ج ۳ ص ۷۰۱	۹۷	رضی الدین مولانا ضلع حیا
ج ۳ ص ۸۷، ۲۲۹؛ ج ۱۰ ص ۹۲	۹۸	رحیم اللہ مولانا بریلی
ج ۵ ص ۱۵۴	۹۹	رحمت اللہ مولانا شہر کہنہ
ج ۳ ص ۷۴۶؛ ج ۶ ص ۴۸۴؛ ج ۱۰ ص ۲۵۴	۱۰۰	رمضان علی بنگالی مولانا بریلی
ج ۶ ص ۱۵۰	۱۰۱	رحیم بخش مولانا میرٹھ
ج ۳ ص ۱۳۳، ۶۰۲؛ ج ۵ ص ۴۳۸؛ ج ۶ ص ۷۸	۱۰۲	راحت اللہ مولانا بلبلہ لند شہر
ج ۵ ص ۴۶۷؛ ج ۱۰ ص ۲۲۱، ۲۳۲	۱۰۳	ریاست علی خان مولانا شاجہان پور
ج ۳ ص ۵۹۸، ۸۰۸؛ ج ۱۰ ص ۲۵۴؛ ج ۱۱ ص ۳۲۰	۱۰۴	رحیم بخش بنگالی مولانا بریلی
ج ۴ ص ۹۹	۱۰۵	رجب الدین مولانا =
ج ۳ ص ۷۹۹؛ ج ۴ ص ۸۶	۱۰۶	رحیم بخش، مدرس مولانا آره شاہ آباد
ج ۳ ص ۶۸۸، ۸۰۲؛ ج ۵ ص ۴۴۴، ۶۱۹	۱۰۷	ریاست حسین مولانا رام پور
ج ۱۰ ص ۴۵	۱۰۸	رسول بخش مولانا گور کھپور گھوسی پور
ج ۵ ص ۴۸۹	۱۰۹	رحیم بخش مولانا شیرکوٹ
		س
ج ۳ ص ۴۳۹؛ ج ۷ ص ۵۹۸	۱۱۰	سلامت اللہ شاہ مولانا رام پور
ج ۵ ص ۱۸۶	۱۱۱	سکندر علی بنگالی مولانا خیر آباد
ج ۳ ص ۵۲۰	۱۱۲	سراج الحق شاہ مولانا دہلی
ج ۲ ص ۱۱۵	۱۱۳	سلیم اللہ مولانا لاہور
ج ۲ ص ۱۳۷	۱۱۴	سید احمد مولانا کاٹھیاواڑ
ج ۱ ص ۳۱۶؛ ج ۲ ص ۱۸، ۳۱؛ ج ۳ ص ۴۵۳، ۶۵۴، ۸۶، ۹۸	۱۱۵	سلطان احمد، نواب مولانا بریلی
ج ۳ ص ۷۲۳؛ ج ۴ ص ۱۸، ۶۶۳؛ ج ۵ ص ۱۰۰، ۳۱۷؛ ج ۱۱ ص ۱۱		

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵۵ ص ۵۱۹	سعید الحسن مولانا کانپور	۱۱۶
ج ۴۷ ص ۴۷۵	سیف اللہ مولانا کانٹھیا واڑ	۱۱۷
ج ۷۷ ص ۳۰۳	سراج الحق، حج مولانا بہاولپور	۱۱۸
ج ۱۰۱ ص ۱۶۵	سعید احمد لکھنوی مولانا علی گڑھ	۱۱۹
ج ۱۰۱ ص ۳۰۶	سعید الرحمن مولانا ضلع میمن سنگھ	۱۲۰
ج ۴۲ ص ۲۶۲	سید حسین مولانا گونڈہ	۱۲۱
ج ۶۷ ص ۵۰۵	سلیمان مولانا اکبر آباد	۱۲۲
ج ۵۷ ص ۲۷۷	سرور شاہ، ابوالنصر مولانا ضلع سکھر چوٹڈی شریف	۱۲۳
ج ۵۷ ص ۶۱۷	سید حسین نائب قاضی مولانا بمبئی	۱۲۴
ج ۲ ص ۳۵۳	سید احمد مولانا مراد آباد	۱۲۵
ج ۱۰۱ ص ۱۸۷	سلیمان، مدرس مولانا کانپور	۱۲۶
ج ۶۷ ص ۱۲۶	سید دیدار علی الوری مولانا اکبر آباد	۱۲۷

ش

ج ۳ ص ۷۷؛ ج ۴ ص ۵۴۱	شجاعت علی مولانا شہر کہنہ	۱۲۸
ج ۵ ص ۲۹۸	شریف الرحمن مولانا ضلع مظفر پور	۱۲۹
ج ۵ ص ۵۸	شفاعت رسول مولانا رام پور	۱۳۰
ج ۶ ص ۱۲۹؛ ج ۴ ص ۴۰۶	شفاعت اللہ مولانا بریلی محلہ ملوک پور	۱۳۱
ج ۱۰ ص ۱۵۴	شفیع احمد مولانا بریلی	۱۳۲
ج ۱۰ ص ۲۷۹	شمس الدین مولانا =	۱۳۳
ج ۳ ص ۳۲۴	شفیع الدین مولانا کانپور	۱۳۴
ج ۱۰ ص ۲۷۸	شمس الدین مولانا ضلع پیلہ بھیت	۱۳۵

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵ ص ۱۱۴	شیر علی مولانا ضلع در بھنگہ	۱۳۶
ج ۷ ص ۵۲۳	شمس الدین مولانا نصیر آباد ضلع اجمیر شریف	۱۳۷
ج ۶ ص ۱۵۱	شیر محمد مولانا میرٹھ	۱۳۸
ج ۱ ص ۵۶۴؛ ج ۲ ص ۳۴۲؛ ج ۳ ص ۴۶۰، ۶۲۶، ۱۵۸؛	شیر محمد مولانا کوٹ نجیب اللہ ہری پور ہزارہ	۱۳۹
ج ۴ ص ۳۰، ۳۳، ۱۸۰، ۳۷۷، ۴۷۷؛ ج ۵ ص ۳۸۴		
ج ۳ ص ۳۷۷	شمس الہدیٰ مولانا بریلی	۱۴۰
ص		
ج ۶ ص ۲۲۸	صابر علی مولانا لکھنؤ	۱۴۱
ج ۱۰ ص ۱۳۶	صلاح محمد خان، مدرس مولانا ضلع بلند شہر	۱۴۲
ج ۶ ص ۴۱۴	صلاح الدین مولانا ضلع پشاور	۱۴۳
ض		
ج ۲ ص ۲۷	ضیاء الدین = لکھنؤ	۱۴۴
ج ۲ ص ۱۲۹؛ ج ۳ ص ۷۷؛ ج ۴ ص ۱۶۵	ضیاء الدین مولانا پٹنہ	۱۴۵
ج ۲ ص ۳۷۷؛ ج ۳ ص ۴۸۹، ۸۱۰	ضیاء الدین مولانا پرتگال	۱۴۶
ج ۶ ص ۱۰۲	ضیاء الدین مولانا ضلع شاہجہان پور	۱۴۷
ج ۵ ص ۷۶۲	ضیاء الاسلام مولانا آگرہ	۱۴۸
ظ		
ج ۴ ص ۵۶۴؛ ج ۲ ص ۳۰۶	ظفر الدین، مدرس مولانا شہرام مدرسہ عربیہ	۱۴۹
ج ۱۰ ص ۷۱، ۷۳	ظفر الدین، مدرس مولانا ضلع شاہ آباد	۱۵۰
ج ۱۰ ص ۱۳۰	ظفر الدین، مدرس مولانا پاکٹی ڈاکخانہ سندھ	۱۵۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵ ص ۷۸، ۷۹، ۸۰	ظہور احمد، سید مولانا بیٹھو شریف ضلع گجرات	۱۵۲
ج ۷ ص ۲۹۱	ظہور الحسن، سید مولانا رام پور	۱۵۳
ج ۶ ص ۳۳	ظہور حسین مولانا بریلی	۱۵۴
ج ۷ ص ۳۵۴	ظہور اللہ مولانا ریاست ٹونک	۱۵۵
ج ۱۰ نصف اول ص ۲۴۰	ظہیر الدین مولانا مظفر پوری	۱۵۶
ج ۱۰ نصف آخر ص ۱۸۵	ظہور الحسین حسنی مولانا بنگالہ	۱۵۷
	ع	
ج ۳ ص ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳	عبدالعزیز، مدرس مولانا گوندہ ملک	۱۵۸
ج ۱ ص ۵۵۴	عبدالحمد مولانا =	۱۵۹
ج ۶ ص ۳۵۶	عبداللطیف مولانا بمبئی	۱۶۰
ج ۶ ص ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹	عبدالقادر مفتی، صدر الصدور مولانا رام پور	۱۶۱
ج ۶ ص ۳۹۶	عبدالعلی مولانا ضلع نواکھالی	۱۶۲
ج ۶ ص ۳۹۷	عبد اللہ مولانا کالن پور	۱۶۳
ج ۴ ص ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰	عبدالمطلب مولانا کاٹھیاواڑ	۱۶۴
ج ۶ ص ۴۹۶	عبدالحمد مولانا مارہرہ مطہرہ ایٹھ	۱۶۵
ج ۶ ص ۴۹۶	عبدالعزیز خان قادری مولانا ملک برہما	۱۶۶
ج ۶ ص ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰	عبد الرحیم، مدرس مولانا ریاست بہاولپور	۱۶۷
ج ۶ ص ۱۸۳	علی رضا خان مولانا بغداد شریف	۱۶۸
ج ۷ ص ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰	عبد الرحمن قادری (مصنف فولد میکہ) مولانا گولڑہ شریف راولپنڈی	۱۶۹
ج ۷ ص ۲۸	عبدالعزیز مولانا ضلع اورنگ آباد	۱۷۰
ج ۵ ص ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰	عبدالحمد مولانا بنارس	۱۷۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۳ ص ۲۳۰؛ ج ۵ ص ۲۹؛ ج ۵ ص ۵۷۱	عبدالرزاق مولانا مدراس	۱۷۲
ج ۵ ص ۴۰۲، ۵۶۳	عبدالحکیم مولانا ضلع سلہٹ	۱۷۳
ج ۳ ص ۶۱۸؛ ج ۴ ص ۶۰۲؛ ج ۵ ص ۲۴۰، ۱۲۵؛ ج ۱۱ ص ۱۶۷	عبدالوحید، قاضی مولانا عظیم آباد پٹنہ	۱۷۴
ج ۵ ص ۷۷۷	عابد حسین مولانا لکھنؤ	۱۷۵
ج ۵ ص ۸۲؛ ج ۶ ص ۳۳۳	عزیز الحسن مولانا ضلع غاڑہ	۱۷۶
ج ۵ ص ۱۹۳	عبدالقادر مولانا سرہند شریف	۱۷۷
ج ۵ ص ۳۳۲؛ ج ۷ ص ۴۱۹	عبداللہ ٹوکی مولانا لاہور	۱۷۸
ج ۳ ص ۶۲۵؛ ج ۵ ص ۱۵۵، ۵۵۸، ۵۵۹، ۶۴۳	عبدالغنی مولانا ضلع سلہٹ	۱۷۹
ج ۵ ص ۲۹۱	عبدالغفور مولانا الہ آباد	۱۸۰
ج ۵ ص ۲۹۷	عبدالرسول مولانا بدایوں	۱۸۱
ج ۲ ص ۳۶۴	عبدالمقتدر مولانا بدایوں	۱۸۲
ج ۳ ص ۸	عبدالحمد مولانا بدایوں	۱۸۳
ج ۲ ص ۷۷۹	عبدالغنی مولانا ضلع بلا سپور	۱۸۴
ج ۳ ص ۶۰۹	عبدالرحمن، وکیل مولانا میٹر تعلقہ جودھ پور	۱۸۵
ج ۳ ص ۲۶۳؛ ج ۱۰ ص ۲۶۵، ۳۱۳	عبدالرحمن، مدرس مولانا مراد آباد	۱۸۶
ج ۵ ص ۳۳۲	عبدالغنی مولانا مراد آباد	۱۸۷
ج ۳ ص ۲۰۹؛ ج ۱۰ ص ۷۷۷	عبدالحفیظ، مدرس مولانا ٹونڈہ، بریلی شریف	۱۸۸
ج ۳ ص ۷۷۹، ۵۹۴، ۶۰۰؛ ج ۱۰ ص ۱۶۸	عبدالعلی مولانا فیض آباد	۱۸۹
ج ۳ ص ۲۰۹، ۷۷۷	عبداللہ، مدرس مولانا فیض آباد	۱۹۰

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۹۱	عبداللہ بہاری، مدرس مولانا بریلی شریف	ج ۲ ص ۱۲، ج ۳ ص ۶۶، ۷۲؛ ج ۲ ص ۱۲۳؛ ج ۳ ص ۷۴، ۷۶، ۷۷؛ ج ۳ ص ۷۸، ۷۹، ۸۰؛ ج ۳ ص ۸۱، ۸۲، ۸۳؛ ج ۳ ص ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰؛ ج ۳ ص ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰؛ ج ۳ ص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲
۱۹۲	عبدالعزیز مولانا بریلی شریف	
۱۹۳	عبدالرشید، مدرس مولانا بریلی شریف	
۱۹۴	عبداللہ مولانا بریلی شریف	
۱۹۵	عبدالمنان مولانا دہلی	
۱۹۶	عبدالمنان مولانا بنگالہ	
۱۹۷	عبدالقادر، مدرس مولانا بمبئی	
۱۹۸	عزیز الحسن مولانا بریلی	
۱۹۹	عبدالحمید خان خفی مولانا بلند شہر	
۲۰۰	عبدالقوی بنگالی مولانا بریلی	
۲۰۱	عبدالرحیم بیگ مولانا کراچی	
۲۰۲	عبدالرحمن، مدرس مولانا گودھرہ	
۲۰۳	عبدالعظیم صدیقی قادری مولانا بمبئی، کلکتہ، جنوبی افریقہ	
۲۰۴	عطاء حسین مولانا گوالیار	
۲۰۵	عین الیقین مولانا بریلی	
۲۰۶	عابد علی مولانا ضلع سلطان پور	
۲۰۷	عبداللہ قادری مولانا ضلع سکھر	
۲۰۸	عبدالرشید مولانا دہلی	
۲۰۹	عبدالواحد متھراوی مولانا شہر کہنہ	
۲۱۰	عبدالرحیم مولانا بریلی شریف	
۲۱۱	عبدالباری مولانا ضلع نواکھالی	
۲۱۲	عبدالحمید مولانا ضلع کمرلہ	

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۱ ص ۳۰۰	عبدالجبار، سید مولانا حیدر آباد دکن	۲۱۳
ج ۱۱ ص ۲۱۱	عبداللطیف مولانا ضلع رنگ پور	۲۱۴
ج ۱۱ ص ۱۴۳	عبدالرحیم خان مولانا ریاست دیوان	۲۱۵
ج ۳ ص ۴۲۸	عبدالسلام مولانا جبل پور	۲۱۶
ج ۴ ص ۶۳؛ ج ۱۱ ص ۲۷۲	عظیم الدین، مدرس مولانا خیر آباد	۲۱۷
ج ۱۰ ص ۷۲	عبداللطیف مولانا سہسوان	۲۱۹
ج ۶ ص ۳۳۸، ۳۷۰	علی بن زید، سید مولانا ضلع سورت	۲۲۰
ج ۱۱ ص ۱۱	عبدالسمیع مولانا میرٹھ	۲۲۱
ج ۱۰ ص ۱۰۰	عظیم اللہ مولانا شیرگرٹھ	۲۲۲
ج ۱۰ ص ۲۸	عبدالاول، سید مولانا کاٹھیاواڑ	۲۲۳
ج ۱۰ ص ۳۰۴	عبدالعزیز، میاں، مدرس مولانا ضلع سارن	۲۲۴
ج ۵ ص ۷۲	عبدالشکور مولانا بلبا	۲۲۵
ج ۵ ص ۶۵۱	عبدالرب مولانا رانچی	۲۲۶
ج ۵ ص ۱۷۵	عبدالجلیل مولانا بریلی	۲۲۷
ج ۵ ص ۷۱	عنایت حسین، وکیل مولانا ضلع ہر دوائی	۲۲۸
ج ۴ ص ۵۸	عبدالنبی قادری مولانا	۲۲۹
ج ۴ ص ۱۱	عبدالرحیم مولانا ضلع علی گڑھ	۲۳۰
ج ۴ ص ۵۵	عبدالحمید مولانا ضلع سلہٹ	۲۳۱
	عبدالحمید، قاضی مولانا ککڑی	۲۳۲
ج ۵ ص ۷۱	عبداللہ مولانا علی گڑھ	۲۳۳
ج ۴ ص ۶۷۳	عبداللہ مولانا گورکھ پور	۲۳۴
ج ۴ ص ۴۵۳	عبداللہ مولانا بہار شریف	۲۳۵
ج ۵ ص ۳۱۵	علی حبیب علوی مولانا ضلع ناوہ	۲۳۶
ج ۵ ص ۱۲۶	عبدالکریم مولانا احمد آباد گجرات	۲۳۷

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۳ ص ۷۳؛ ج ۴ ص ۱۶۶، ۱۸۱؛ ج ۵ ص ۶۵۵، ۷۹۲؛	عبدالرحیم مولانا احمد آباد گجرات	۲۳۸
ج ۶ ص ۷۲؛ ج ۱۰ ص ۲۸۲، ۴۶	عبدالرحمن مولانا احمد آباد گجرات	۲۳۹
ج ۶ ص ۱۹۵	عزیز الرحمن مولانا کلکتہ	۲۴۰
ج ۵ ص ۴۳۰	عبدالعزیز مولانا کلکتہ	۲۴۱
ج ۵ ص ۶۰۷	عبدالطلب مولانا کلکتہ	۲۴۲
ج ۳ ص ۷۳۸	عبدالله مولانا الہ آباد	۲۴۳
ج ۵ ص ۱۱۹	عبد الغفور مولانا آ رہ	۲۴۴
ج ۵ ص ۵۲۶	عبد المجید شتوپوری مولانا ریاست رام پور	۲۴۵
ج ۵ ص ۵۷۳، ۵۹۰؛ ج ۱۰ ص ۳۸۳، ۱۱۹	عبدالرؤف مولانا ریاست رام پور	۲۴۶
ج ۳ ص ۶۸۹	علیم الدین مولانا ریاست رام پور	۲۴۷
ج ۲ ص ۳۴۴؛ ج ۵ ص ۱۸	عبدالحق مولانا کلکتہ	۲۴۸
ج ۴ ص ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶	عباس علی میاں مولانا پٹنہ	۲۴۹
ج ۲ ص ۳۵۳؛ ج ۴ ص ۱۸۰؛ ج ۶ ص ۱۴۶	عبدالرحیم مکرانی مولانا کراچی	۲۵۰
ج ۴ ص ۲۰۰	علی احمد مولانا ضلع گجما	۲۵۱
ج ۴ ص ۲۰۹	عبدالرحمن حبیبانی مولانا کانپور	۲۵۲
ج ۱ ص ۳۳۴؛ ج ۱ ص ۳۳۶؛ ج ۴ ص ۳۰۵، ۳۰۵؛	عبدالرحیم مدارسی مولانا بنگلور	۲۵۳
ج ۵ ص ۸۸۰؛ ج ۱۰ ص ۷۵، ۹۸	عبدالصمد مولانا رام پور	۲۵۴
ج ۴ ص ۵۸	عبدالمکریم، سید مولانا	۲۵۵
ج ۴ ص ۵۰۱	عبدالله، مدرس مولانا گوندہ ملک	۲۵۶
ج ۴ ص ۸۸؛ ج ۵ ص ۶۸	عبدالمکریم مولانا نواکھائی	۲۵۷
ج ۴ ص ۴۵۳	عطاء الحق، سید مولانا مونگیر	۲۵۸
ج ۴ ص ۸۶	عبدالواحد مولانا بریلی	۲۵۹
ج ۴ ص ۱۱۳		
ج ۴ ص ۳۸۰		

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۲ ص ۲۷۲؛ ج ۴ ص ۲۱۵؛ ج ۱۰ ص ۱۷۶	عبدالودود رضوی مولانا مراد آباد	۲۶۰
ج ۳ ص ۴۰۰؛ ج ۴ ص ۱۸	عمر الدین مولانا بمبئی	۲۶۱
ج ۲ ص ۳۷۲؛ ج ۱۰ ص ۱۵۳؛ ج ۱ ص ۵۵۴	عبدالحی مولانا ضلع ٹاوه	۲۶۲
ج ۲ ص ۳۶۷؛ ج ۱۰ ص ۱۵۳؛ ج ۱ ص ۵۵۴	عبدالحمد چودھری مولانا ضلع ایٹہ	۲۶۳
ج ۲ ص ۲۰۳؛ ج ۳ ص ۷۴۳، ۶۳۸؛ ج ۵ ص ۱۶۳	عبدالکریم، مدرس مولانا علی گڑھ	۲۶۴
ج ۲ ص ۱۸۷	عبدالخالق مولانا حیدر آباد دکن	۲۶۵
ج ۲ ص ۱۱۹، ۳۲۲	عبد الغفار، سید، قادری، مدرس، مولانا بنگلور	۲۶۶
ج ۱ ص ۳۱۹؛ ج ۲ ص ۳۲۷	عبدالکریم مولانا چٹوڑ گڑھ ادی پور	۲۶۷
ج ۳ ص ۱۳۸	عبدالجلیل مولانا بنگال	۲۶۸
ج ۱ ص ۵۵۳، ۵۷۷؛ ج ۳ ص ۷۱۴	عبد الشکور ارکانی مولانا امرہ	۲۶۹
ج ۴ ص ۳۷۹؛ ج ۱۰ ص ۱۶۴	علی احمد مولانا ج ۱ ص ۹۴؛	۲۷۰
ج ۱ ص ۲۲۰؛ ج ۵ ص ۵۹۹؛ ج ۷ ص ۲۵۱	عباس علی عرف مولانا عبدالسلام نواکھالی	۲۷۱
ج ۱ ص ۵۵۶	عبد اللہ مولانا ضلع پنج محل گجرات	۲۷۲
ج ۴ ص ۶۷۳؛ ج ۵ ص ۲۵۱	عبد اللہ حکیم مولانا گور کھپور	۲۷۳
ج ۵ ص ۵۹۹؛ ج ۷ ص ۵۳	عبدالاحد مولانا پیلی بھیت	۲۷۴
ج ۳ ص ۲۵۵	عبد السبحان مولانا پیلی بھیت	۲۷۵
ج ۱ ص ۵۸۶؛ ج ۶ ص ۴۸۵؛ ج ۴ ص ۵۱۸؛ ج ۱۰ ص ۹۸، ۳۱۱	عرفان علی رضوی مولانا پیلی بھیت	۲۷۶
ج ۱ ص ۱۹۰	عبدالرب مولانا پیلی بھیت	۲۷۷
ج ۵ ص ۶۱۷؛ ج ۶ ص ۳۷	عبدالاول مولانا جون پور	۲۷۸
ج ۵ ص ۶۳۶	عبد الغفور مولانا ملک بنگالہ	۲۷۹

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۳ ص ۸۱۳	عبدالحمید مولانا ضلع کرلہ	۲۸۰
ج ۵ ص ۱۲۸	عبدالحمید مولانا چانگام	۲۸۱
ج ۳ ص ۷۰۶	عبدالغفور مولانا چانگام	۲۸۲
ج ۳ ص ۵۵، ۵۶، ۵۷؛ ج ۴ ص ۱۲۰؛ ج ۵ ص ۲۶؛ ج ۱۰ ص ۲۰	عبدالحمید، مدرس مولانا ضلع سورت	۲۸۳
ج ۴ ص ۳۹، ۶۵؛ ج ۷ ص ۳۳۰؛ ج ۱۱ ص ۲	عبدالغفور مولانا بنارس ج ۳ ص ۱۸۶، ۷۹؛	۲۸۴
ج ۶ ص ۱۱۴	عبدالوہاب مولانا بنارس	۲۸۵
ج ۳ ص ۷۱	عبدالغفور مولانا بنارس	۲۸۶
ج ۷ ص ۲۱۲	عبدالسمیع، مدرس مولانا بنارس	۲۸۷
ج ۵ ص ۱۵۵؛ ج ۱۰ ص ۱۴	عبدالحمید مولانا بنارس	۲۸۸
ج ۴ ص ۵۵	عبدالحمید حافظ مولانا سلہٹ	۲۸۹
ج ۱۱ ص ۲	عبدالرزاق مولانا	۲۹۰

غ

ج ۱ ص ۲۲۰؛ ج ۲ ص ۳۵، ۴۲، ۴۳، ۶۸، ۳۴۰، ۱۸۸،	غلام قادر مرزا، بیگ مولانا کلکتہ	۲۹۱
ج ۳ ص ۸، ۹، ۱۵۸، ۱۶۳، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۸۱،		
ج ۴ ص ۵۳، ۶۷، ۶۸؛ ج ۵ ص ۵۱۶، ۵۳۶؛		
ج ۳ ص ۲۰۲، ۴۰۷؛ ج ۷ ص ۳۱، ۳۴۳؛ ج ۱۰ ص ۲۳، ۵۶؛		
ج ۱۰ ص ۶۵، ۶۴		

ج ۷ ص ۳۳	غلام رسول، سید، وکیل مولانا صوبہ اورنگ آباد	۲۹۲
ج ۵ ص ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۷۰، ۷۰؛ ج ۶ ص ۱۶، ۴۰؛ ج ۷ ص ۵۲۳	غلام گیلانی، قاضی مولانا شمس آباد انک	۲۹۳

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۴ ص ۴۹۲؛ ج ۶ ص ۴۸۰؛ ج ۱۰ ص ۳۰۵	غلام محی الدین مولانا ضلع سورت	۲۹۴
ج ۶ ص ۴۸۵	غلام فرید مولانا محمد پور و ڈہرہ والا احمد پور	۲۹۵
ج ۳ ص ۷۳	غلام امام، سیند	۲۹۶
ج ۶ ص ۷۵؛ ج ۴ ص ۱۲۱	غلام ربانی مولانا اٹک	۲۹۷
ج ۷ ص ۲۲۸	غلام صدیق مولانا بیرم نگر	۲۹۸
ج ۷ ص ۳۱۰؛ ج ۱۰ ص ۳۰۴	غلام محمد پیرزادہ مولانا احمد آباد گجرات	۲۹۹
ج ۵ ص ۴۶۱	غلام حیدر مولانا ریاست رام پور	۳۰۰
ج ۲ ص ۱۲؛ ج ۳ ص ۷۵	غلام نبی، سید مولانا کاٹھیاواڑ ضلع راجکوٹ	۳۰۱
ج ۵ ص ۲۶	غلام گیلانی، قاضی مولانا لاہور	۳۰۲
ج ۵ ص ۷۴	غلام محی الدین مولانا اٹک	۳۰۳
ج ۵ ص ۷۶	غلام کبریا مولانا ضلع گڑگاواں	۳۰۴
ج ۳ ص ۶۹	غلام گیلانی قاضی مولانا کاٹھیاواڑ	۳۰۵
ج ۳ ص ۱۷۰	غلام مصطفیٰ پنجابی مولانا بریلی	۳۰۶
ج ۳ ص ۶۰۳، ۶۶۷؛ ج ۴ ص ۱۱۰	غلام جان مولانا بریلی	۳۰۷
ج ۱۰ ص ۱۲۹	غلام محی الدین مولانا احمد آباد گجرات	۳۰۸
ج ۷ ص ۲۵	غلام مصطفیٰ مولانا بجنور	۳۰۹

ف

ج ۶ ص ۳۷۱	فضل احمد بدایونی مولانا سہسوان	۳۱۰
ج ۲ ص ۳۳۱؛ ج ۴ ص ۷۷، ۱۲۳؛ ج ۵ ص ۵۱، ۵۶۵؛ ج ۷ ص ۲۸۲ و ۲۸۵؛ ج ۱۰ ص ۶۳	فخر الحسن، سید، مدرس مولانا خیر آباد ضلع سیتاپور	۳۱۱
ج ۷ ص ۱۰۰	فضل قدیر مولانا ضلع کرناٹ	۳۱۲
ج ۵ ص ۵۲۴	فضل حق مولانا پٹیلی بھیت	۳۱۳
ج ۵ ص ۶۷	فیض محمد مولانا ضلع اجیر شریف	۳۱۴

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۰ ص ۳	فیض الحق مولانا ضلع حرو لہ	۳۱۵
ج ۱۱ ص ۱۱۱	فضل امیر مولانا کٹو ٹوڑہ	۳۱۶
ج ۵ ص ۷۱	فاضل مولانا	۳۱۷

ق

ج ۱۰۱۰ فی ص ۹۷	قاسم علی مولانا شہر کمرہ	۳۱۸
ج ۱۰۱۰ فی ص ۱۵۲	قمر الحسن مولانا رائے بریلی	۳۱۹

ك

۳۲۰	کمال الدین جعفری، سید، وکیل، مولانا الہ آباد	ج ۶ ص ۴۲۶
۳۲۱	کریم بخش مولانا پبلی بھیت	ج ۵ ص ۷۸
۳۲۲	کریم بخش مولانا بلند شہر	ج ۵ ص ۴۶۰
۳۲۳	کریم رضا، سید مولانا ضلع گجگیا	ج ۳ ص ۷۷، ۷۸؛ ج ۴ ص ۳۴؛ ج ۵ ص ۳۷، ۳۸
		۴۶۰؛ ج ۱۰ ص ۸۱، ۸۳، ۱۰۳، ۱۶۹
۳۲۴	کازم الدین مولانا شہر کمرلہ	ج ۱۰ ص ۲۴۰

J

(۱) لعل نور مولانا وزیر آباد (گوجرانوالہ) ج ۶ ص ۴۴۴

(۲) لطف اللہ، مفتی خلف مفتی سعد اللہ مولانا امپور ج ۷ ص ۴۴۰

f

۳۲۵	محمد صاحب محمدی برادر مفتی اسد اللہ خان، مولانا آلہ آباد	ج ۷ ص ۷۶، ۷۹
۳۲۶	محمد عنایت صابری مولانا ضلع امر تسر	ج ۷ ص ۷۶، ۷۹
۳۲۷	محمد احمد، سید، محدث کچھو چھوی مولانا کچھو چھو شریف	ج ۷ ص ۲۳۸
۳۲۸	محمد رضا خان مولانا بادیوں	ج ۷ ص ۲۳۹
۳۲۹	محمد علیم الدین مولانا رام پور	ج ۷ ص ۲۶۰
۳۳۰	محمد زاہد، سید مولانا بلا لگرا ام شریف ہر دوئی	ج ۷ ص ۳۲۵
۳۳۱	محمد عبداللہ مولانا آلہ آباد	ج ۷ ص ۳۳۲

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۷ ص ۳۳۸	محمد منور، سید مولانا رامپور	۳۳۲
ج ۷ ص ۳۵۵، ۵۴۵	محمد عنایت اللہ، حافظ مولانا رامپور	۳۳۳
ج ۱۰ ص ۲۵۷	محمد نفیس مولانا لکھنؤ	۳۳۴
ج ۱۰ ص ۱۱۰	محمد عبدالدین مولانا بمبئی	۳۳۵
ج ۱۰ ص ۱۶۹	محمد اسرار الحق مولانا بڑودہ گجرات	۳۳۶
ج ۱۱ ص ۱۱	محمد عبدالسمیع مولانا میرٹھ	۳۳۷
ج ۵ ص ۲۳۸	مختار علی وکیل مولانا وحید حویلی میرٹھ	۳۳۸
ج ۲ ص ۱۳۰؛ ج ۱۰ ص ۱۵۸	مہدی حسن شاہ مولانا ماہرہ مطہرہ ضلع ایٹ	۳۳۹
ج ۲ ص ۷۴، ۷۳؛ ج ۳ ص ۲۷۲، ۲۹۱؛ ج ۵ ص ۶۷؛ ج ۶ ص ۱۳۱؛ ج ۱۰ ص ۱۵۶، ۱۶۳، ۲۵۴	محمد افضل کابل مولانا بریلی	۳۴۰
ج ۳ ص ۳۱۳؛ ج ۱۰ ص ۲۰۹	محمد حبیب اللہ قادری رضوی، مولانا میرٹھ	۳۴۱
ج ۱۰ ص ۱۶۳؛ ج ۱۰ ص ۱۷۷	محمد حسین مولانا بریلی ج ۳ ص ۲۶۰؛	۳۴۲
ج ۳ ص ۶۰	محمد حیات، مدرس مولانا کوٹ ڈسکہ	۳۴۳
ج ۳ ص ۶۰	محمد ابراہیم احمد آبادی مولانا مدرسہ نعمانیہ دہلی	۳۴۴
ج ۳ ص ۵۴	محمد حبیب علی علوی مولانا ضلع ناوہ	۳۴۵
ج ۳ ص ۶۰	مظہر حسین مولانا بلاسپور	۳۴۶
ج ۳ ص ۲۵۵	مقبول حسن، مدرس مولانا شاہجہانپور	۳۴۷
ج ۳ ص ۱۱۰	محمد حسین مولانا در بھنگہ	۳۴۸
ج ۳ ص ۳۵۵	محمد احسان مولانا	۳۴۹
ج ۳ ص ۴۰۹، ۴۷۹	محمد احسان الحق مولانا میرٹھ	۳۵۰
ج ۳ ص ۴۳۶	محمد اسماعیل مولانا چانگام	۳۵۱
ج ۳ ص ۳۵۶، ۴۶۱	محمد رکن الدین نقشبندی مولانا ریاست راجپوتانہ	۳۵۲
ج ۳ ص ۳۶۲	محمد علی، سید، مدرس مولانا سنبھل مراد آباد	۳۵۳

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۱ ص ۱۲۴: ج ۵ ص ۳۲۲	محمد عبدالعلی مدرسی مولانا لکھنؤ	۳۵۴
ج ۵ ص ۲۴۰	محمد عبدالحکیم مولانا کانپور	۳۵۵
ج ۵ ص ۳۴۴	محمد اسماعیل مولانا شہر پور بندر	۳۵۶
ج ۵ ص ۳۴۴	محمد علی ارم، مدرس مولانا ضلع شیخاوائی	۳۵۷
ج ۵ ص ۳۴۸: ج ۳ ص ۷۷	محمد یار علی، مدرس مولانا بستی	۳۵۸
ج ۵ ص ۱۶۹	محمد امانت رسول مولانا رام پور	۳۵۹
ج ۵ ص ۲۷۰	مشتاق احمد مدرس مولانا اجیر شریف	۳۶۰
ج ۳ ص ۱۸۱: ج ۵ ص ۲۳۸: ج ۱۰ ص ۱۴۰	محمد عظیم مولانا کلکتہ دھرم تلا	۳۶۱
ج ۲ ص ۱۷، ۱۴۶: ج ۳ ص ۵۰، ۱۵۲، ۴۶۲، ۷۷، ۱۴، ۵۱۴، ۵۵۵، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۲۰، ۷۶۰، ۸۰۹: ج ۵ ص ۲۱۲، ۲۸۷، ۳۱۳، ۳۸۷، ۴۰۱، ۷۳۳: ج ۶ ص ۳۱۶	محمد یعقوب علی خان مولانا جین گوالیار	۳۶۲
ج ۷ ص ۳۲۹: ج ۱۰ ص ۳۸، ۴۰، ۴۴، ۶۶، ۲۲۸: ج ۱۱ ص ۶۱		
ج ۳ ص ۳۳۹	محمد حبیب الرحمن سلمیٰ مولانا مراد آباد	۳۶۳
ج ۳ ص ۶۳	محمد بیگ مرزا مولانا سنگڑہ	۳۶۴
ج ۳ ص ۹۶	محمد نور ولایتی مولانا سہرام	۳۶۵
ج ۳ ص ۴۸۸	محمد مہدی مولانا چانگام	۳۶۶
ج ۳ ص ۵۰۸	محمد سعد اللہ مولانا بمبئی	۳۶۷
ج ۶ ص ۳۸۵	محمد رمضان مولانا کبر آباد	۳۶۸
ج ۶ ص ۴۳۲	محمد صابر مدرس مولانا اعظم گڑھ	۳۶۹
ج ۶ ص ۵۱۰	محمد حسین مولانا شہر آگرہ	۳۷۰
ج ۶ ص ۱۵۷	محمد طاہر مولانا ملیسار	۳۷۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۶ ص ۱۰۱	محمد بخش حنفی چشتی مولانا لاہور	۳۷۲
ج ۶ ص ۱۱۳، ۲۱۱؛ ج ۲ ص ۱۱۵	محمد میاں، سید مولانا مارہرہ مظہرہ	۳۷۳
ج ۶ ص ۱۱۸	محمد قاسم، مدرس مولانا	۳۷۴
ج ۶ ص ۲۱، ۲۳۸	محمد امان اللہ مدرس مولانا بنارس	۳۷۵
ج ۷ ص ۲۴	محمد ادریس مولانا کانپور	۳۷۶
ج ۷ ص ۷۰	محمد امام الدین مولانا رامپور	۳۷۷
ج ۲ ص ۳۸۵	محمد صدیق مولانا پبلی بھیت	۳۷۸
ج ۲ ص ۳۰۵	محمد رہان الحق، مفتی مولانا جبل پور	۳۷۹
	محمد افضل بخاری مولانا	۳۸۰
ج ۲ ص ۳۵۲	محمد الدین مجددی مولانا گجرات بھڑوچ	۳۸۱
ج ۲ ص ۳۱۲؛ ج ۳ ص ۷۸، ۷۹، ۸۰؛ ج ۱۰ ص ۲۵۲	محمد عبدالباری مولانا مراد آباد	۳۸۲
ج ۲ ص ۱۶۵	محمد رضا علی مولانا بنارس	۳۸۳
ج ۲ ص ۴۴؛ ج ۴ ص ۶۵۲؛ ج ۶ ص ۳۲	محمد عبدالحمید پانی پتی، چشتی فریدی، مولانا بنارس	۳۸۴
ج ۲ ص ۲۸	مودود الحسن شہسواری مولانا	۳۸۵
ج ۲ ص ۱۸۰	محمد رضا خان عرف نتھے میاں مولانا بریلی	۳۸۶
ج ۲ ص ۲۰۱؛ ج ۳ ص ۱۰۵	محمد یحییٰ مولانا رامپور	۳۸۷
ج ۱ ص ۵۷۰، ۵۷۱	محمد اسماعیل، قاضی مولانا ضلع اودے پور	۳۸۸
ج ۳ ص ۱۳۸	محمد یقین الدین مولانا ناگپور	۳۸۹
ج ۱ ص ۵۸۱	محمد محسن مولانا جوہنپور	۳۹۰
ج ۱ ص ۳۲	محمد یعقوب ارکانی مولانا رامپور	۳۹۱
ج ۵ ص ۲۲۹	محمد اسماعیل مولانا شہر پور بندر	۳۹۲
	محمد فضل قادری فاروقی مولانا	۳۹۳
ج ۱۰ ص ۴۳	ممنون حسن مولانا بنارس	۳۹۴
ج ۱۰ ص ۶۵	محمد معصوم شاہ پیرزادہ مولانا ملک گجرات	۳۹۵

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۰ تا ص ۷۳	محمد عبدالجید خان یوسف زئی وکیل علی گڑھ	۳۹۶
ج ۱۰ تا ص ۷۳	معظم علی مولانا حیدر آباد دکن	۳۹۷
	محمد علی، سید مولانا کانپور	۳۹۸
ج ۱۰ تا ص ۷۷	محمد عبدالحمید مولانا بنارس	۳۹۹
ج ۱۰ تا ص ۱۰۲	محمد میاں مولانا بریلی	۴۰۰
ج ۱۵ ص ۳۱۵	محمد طاہر رضوی مولانا	۴۰۱
ج ۳ ص ۲۵۷	محمد ظہور الحق مولانا	۴۰۲
ج ۶ ص ۱۱۹؛ ج ۱۱ ص ۳۲۴	میر احمد بنگالی مولانا	۴۰۳
ج ۲ ص ۵۷۲	محمد میاں، سید، صاحبزادہ مولانا ضلع سیتاپور	۴۰۵
ج ۶ ص ۲۷	محمد الہ مولانا ضلع پیرہ	۴۰۶
ج ۶ ص ۷۲	محمد سلیم خان، مدرس مولانا ضلع ہنگلی	۴۰۷
ج ۶ ص ۴۵، ۴۴	محمد رمضان مولانا ریاست راجپوتانہ	۴۰۸
ج ۶ ص ۱۸۴	محمد حسین شاہ، مدرس مولانا مدراس	۴۰۹
ج ۶ ص ۲۰۸	محمد عبدالرحمن مولانا جودھپور	۴۱۰
ج ۶ ص ۲۹۷	محمد عبدالغنی مولانا امرتسر	۴۱۱
ج ۷ ص ۵۲۴	محمد سلیمان مولانا کانپور	۴۱۲
ج ۷ ص ۵۲۹	محمد یار مولانا بہاولپور	۴۱۳
ج ۷ ص ۵۳۷	محمد عبداللہ، مدرس مولانا علی گڑھ	۴۱۴
ج ۷ ص ۴۷۹	میاں جان شاہ مولانا رام پور	۴۱۵
ج ۷ ص ۵۴۰	میر غلام، مدرس مولانا گوجرانہ ضلع راولپنڈی	۴۱۶
ج ۷ ص ۴	محمد بیگ، مرزا، وکیل مولانا شہر گوندہ	۴۱۷
ج ۷ ص ۳۶؛ ج ۱۰ تا ص ۳۹	محمد بشیر الدین مولانا کانپور	۴۱۸
ج ۲، ۳، ۱۳۹؛ ج ۳، ۴، ۴۰۹؛ ج ۵ ص ۵۵۳،	محمد حشمت علی رضوی، مدرس مولانا بریلی	۴۱۹
۶۶۳۸؛ ج ۷ ص ۱۲۰، ۷۰؛ ج ۷ ص ۴۰، ۱۰۳		

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۴ ص ۸۷، ۱۶۵؛ ج ۷ ص ۵۲۱؛ ج ۱۰ ص ۱۰۸	محمود الحسن مولانا گوالمیار	۴۲۰
ج ۴ ص ۷۴؛ ج ۱۰ ص ۷۵، ۷۶؛ ج ۱۱ ص ۱۵۵	محمود حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا	۴۲۱
ج ۴ ص ۶۶۱	محمد اسحاق مولانا ایڈ	۴۲۲
ج ۴ ص ۴۹۶	محمد عبداللہ میر پوری مولانا میر پور آزاد کشمیر	۴۲۳
ج ۴ ص ۴۹۸؛ ج ۵ ص ۷۸، ۷۹؛ ج ۱۰ ص ۱۱۹	محمد اسماعیل محمود آبادی مولانا بریلی	۴۲۴
ج ۴ ص ۶۸۶	محمد سجاد ابوالحسن، مدرس، مولانا شہر گیا	۴۲۵
ج ۵ ص ۹۶	محمد اقبال مولانا سیالکوٹ	۴۲۶
ج ۲ ص ۶، ۱۱۹؛ ج ۳ ص ۸۶؛ ج ۵ ص ۴۳۴؛ ج ۱۰ ص ۱۸۶	مفتی الرحمن، سید، مدرس مولانا ضلع چٹاگانگ	۴۲۷
ج ۵ ص ۵۲	محمد عمر مولانا رائے بریلی	۴۲۸
ج ۵ ص ۱۹۴	محمد عبدالجید، مدرس مولانا ریاست گوالمیار	۴۲۹
ج ۵ ص ۱۹۴	محمد ابراہیم قادری حنفی مولانا احمد نگر دکن	۴۳۰
ج ۵ ص ۱۹۹؛ ج ۶ ص ۳۰	محمد علاء الدین مولانا ضلع ماں بھوم	۴۳۱
ج ۱ ص ۳۱۵؛ ج ۲ ص ۱۹۵؛ ج ۳ ص ۲۰۴، ۷۶، ۷۷	محمد وصی احمد محدث سورتی مولانا پیلی بھیت	۴۳۲
ج ۲ ص ۲۳۸؛ ج ۳ ص ۲۳۹، ۸۰۵؛ ج ۴ ص ۶۶۹؛ ج ۵ ص ۲۲۸ تا		
ج ۲ ص ۲۳۸؛ ج ۳ ص ۲۳۹، ۳۶۹، ۵۳۱؛ ج ۱۰ ص ۳۸، ۶۵		
ج ۶ ص ۴۹۱	مظفر علی، سید، مدرس مولانا ضلع رائے پور	۴۳۳
ج ۳ ص ۱۴۹	محمد احسان مولانا پیلی بھیت	۴۳۴
ج ۲ ص ۳۱۴	محمد عبدالعزیز، ابوالرشید مولانا مزنگ لاہور	۴۳۵

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۰ اول ص ۷۱	ملاحسن پشاورى مولانا پشاور	۴۳۶
ج ۱۰ اول ص ۶۰	محمد شہاد، سید مولانا امر وہہ	۴۳۷
ج ۷ ص ۱۲۳	مظفر، سید، مدرس مولانا لکھنؤ	۴۳۸
ج ۴ ص ۱۴۲	محمد احمد مولانا لکھنؤ	۴۳۹
ج ۴ ص ۵۳؛ ج ۱۰ اول ص ۱۸۹	محمد اکرم مولانا سلہٹ	۴۴۰
ج ۴ ص ۸۲، ۲۲۱؛ ج ۵ ص ۷۷؛ ج ۶ ص ۳۳۹	محمد ابراہیم مولانا بنارس	۴۴۱
ج ۴ ص ۵۲۰	محمد عمر، ولایتی مولانا مونگیر ملک بہار	۴۴۲
ج ۳ ص ۶۰۰	محمد عارف، ابوسعید مولانا ضلع پیڑا بنگال	۴۴۳
ج ۳ ص ۷۲۲	محمد عبدالجلیل مولانا حیدر آباد دکن	۴۴۴
ج ۳ ص ۷۲۲	محمد ابراہیم شافعی مولانا افریقہ	۴۴۵
ج ۳ ص ۲۸۳، ۷۷؛ ج ۵ ص ۴	محمد فضل الرحمن مولانا فیروز پور پنجاب	۴۴۶
ج ۱۱ ص ۱۹۵	محمد دین، نج مولانا چیف کورٹ بہاولپور	۴۴۷
ج ۱۱ ص ۳۲۴	محمد ابراہیم مولانا رنگون سکی	۴۴۸
ج ۱۱ ص ۳۲۴	محمد جمال مولانا ضلع ریتک	۴۴۹
ج ۶ ص ۳۱۹	محمد شریف، ابویوسف مولانا سیالکوٹ	۴۵۰
ج ۳ ص ۵۹۹؛ ج ۵ ص ۶۴۸؛ ج ۶ ص ۱۱۰	محمد سلیمان اشرف، سید، بہاری، مولانا علی گڑھ	۴۵۱
ج ۲ ص ۷۷	محمد عبدالرشید مولانا حصار	۴۵۲
جواب رسالہ تحلیلہ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۳	محمد احسان الحق مولانا	۴۵۳
جواب رسالہ تحلیلہ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۴۱	محمد عبدالکریم مولانا کلکتہ	۴۵۴
ج ۳ ص ۵۷	محمد سلطان الدین مولانا بنگال	۴۵۵
جواب رسالہ فضل الموبہی ص ۲۶	محمد عمر مولانا رام پور	۴۵۶
ج ۵ ص ۷۷	میر احسان علی مولانا ہوڑہ	۴۵۷
ج ۵ ص ۱۸۱	نور خاں محرر مولانا فتح پور	۴۵۸

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵۸ ص ۴۵۸	محمد ابراہیم خان وکیل مولانا راجپوتانہ	۴۵۹
ج ۵۹ ص ۴؛ ج ۶ ص ۴، ۶۸، ۱۳۱، ۱۸۰؛ ج ۳ ص ۵۱۰	محمد آصف، سید مولانا کلان پور	۴۶۰
ج ۵۱ ص ۷۱	محمد فاضل مولانا پنجاب	۴۶۱
ج ۲ ص ۲؛ ج ۴ ص ۸۶، ۳۸۰، ۴۲۳	محمد حسین مولانا میرٹھ	۴۶۲
ج ۵ ص ۲۸؛ ج ۴ ص ۵۹۹، ۶۱۳	محمد ابراہیم، سید، مدنی مولانا کلکتہ	۴۶۳
ج ۵ ص ۳۹	محمد سلیم مولانا رائے پور	۴۶۴
ج ۳ ص ۲۵۸، ۸۱۴	محمد اسلمیل، مدرس مولانا ضلع گجیا	۴۶۵
ج ۳ ص ۸۰۸	محمد عبدالحافظ، مدرس مولانا مین سنگھ	۴۶۶
ج ۳ ص ۴۱	محمد جہانگیر مولانا اسٹیشن باندہ	۴۶۷
ج ۳ ص ۴۶؛ ج ۱۰ ص ۱۴۴، ۱۳۶	محمد واحد مولانا برہما	۴۶۸
ج ۳ ص ۷۰	ممتاز الدین مولانا ضلع سلہٹ	۴۶۹
ج ۳ ص ۵۹۰	محمد عبدالرؤف مولانا بریلی	۴۷۰
ج ۷ ص ۴۱	محمد حیات مولانا سلیمپور	۴۷۱
ج ۱۰ ص ۱۰۱	محمد ابوذر مولانا مراد آباد	۴۷۲
ج ۱۰ ص ۱۱	محمود حسن مولانا مراد آباد	۴۷۳
ج ۱۰ ص ۱۲۰	میاں محمد، سید مولانا لکھنؤ	۴۷۴
ج ۱۰ ص ۱۴۱	محمد بہاء الدین مولانا غازی پور	۴۷۵
ج ۱۰ ص ۱۵۸، ۲۰۶	محمد قاسم قریشی مولانا ڈسکہ سیالکوٹ	۴۷۶
ج ۱۰ ص ۱۷۰	محمد حسین مولانا جوناگڑھ	۴۷۷
ج ۱۰ ص ۱۸	محمد سلیمان، مدرس مولانا کانپور	۴۷۸
ج ۱۰ ص ۱۷۹	محمد عبدالقادر، مدرس مولانا ضلع پاپنہ	۴۷۹
ج ۱۰ ص ۱۸۶	منیر الدین بنگالی مولانا بریلی	۴۸۰
ج ۱۰ ص ۱۹۵	محمد اکبر علی مولانا حیدر آباد دکن	۴۸۱
ج ۱۰ ص ۲۰۲	محمد جعفر مولانا مبارک پور	۴۸۲

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۰۴ ص ۲۰۴	محمد عین اللہ مولانا بلرام پور گوٹہ	۴۸۳
ج ۱۰۴ ص ۲۰۰	محمد فیض اللہ مولانا ضلع سینٹاپور	۴۸۴
ج ۵ ص ۶۶	محمد ارشاد مولانا مہرام ضلع ہوگلی	۴۸۵
ج ۵ ص ۸۷، ۸۹	محمد سراج الحق	۴۸۶
ج ۵ ص ۸۷	محمد حسین مولانا بمبئی	۴۸۷
ج ۵ ص ۲۰۰	محمد سلیم مولانا مارہرہ مطہرہ	۴۸۸
ج ۵ ص ۷۷	محبوب علی شاہ مولانا	۴۸۹
ج ۵ ص ۱۲	محمد آصف، وکیل مولانا	۴۹۰
ج ۲ ص ۶۶	محمد صدیق مولانا پبلی بھیت	۴۹۱
ج ۴ ص ۱۹۸	محمد تقی قادری مولانا ضلع ہر دوتی	۴۹۲
ج ۴ ص ۶۶	محمد نور اللہ اشرفی مولانا شہر کہنہ	۴۹۳
ج ۴ ص ۷۷	محمد عبدالقادر بدایونی مولانا مرزا پور	۴۹۴
ج ۳ ص ۵۵	محمد طاہر، مدرس مولانا ضلع پوربندہ	۴۹۶
ج ۳ ص ۱۳۰	محمد ظہور الحسن مولانا	۴۹۷
ج ۱۰ ص ۶۶	محمد احمد مفتی مولانا	۴۹۸
ج ۱۰ ص ۲۸۲	مقیم الدین دالمانی مولانا ضلع ہر دوتی	۴۹۹
ج ۱۰ ص ۲۸۲	محمد ثناء اللہ مولانا بریلی	۵۰۰
ج ۱۰ ص ۲۹۲	محمد احمد، حکیم، علوی مولانا مین پوری	۵۰۱
ج ۱۰ ص ۳۰۲	محمد حبیب اللہ مولانا دہلی	۵۰۲
ج ۱۰ ص ۳۰۵	محمد اسحاق مولانا سہارن پور	۵۰۳
ج ۱۰ ص ۲۹۳	محمد عمر، قادری مولانا بنارس	۵۰۴
ج ۵ ص ۱۶۹	میر اللہ مولانا بریلی	۵۰۵
ج ۱ ص ۳۰۵	نذر امام، مدرس مولانا سسوان	۵۰۶

ن

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۷ ص ۱	نذیر احمد مولانا پیگا	۵۰۷
ج ۶ ص ۵۵	نبی بخش، ابوطاہر مولانا بہار شریف	۵۰۸
ج ۶ ص ۴۲	نور احمد ہزاروی مولانا کانپور	۵۰۹
ج ۶ ص ۲۲۴	نظام الدین مولانا چک	۵۱۰
ج ۵ ص ۱۷۱؛ ج ۶ ص ۱۳۲	نور احمد فریدی مولانا بہاولپور	۵۱۱
ج ۶ ص ۱۴۹، ۴۷۴	نذیر احمد، سید مولانا الہ آباد	۵۱۲
ج ۵ ص ۳۷۳؛ ج ۶ ص ۳۱۸	نذر محمد خان مولانا رینک	۵۱۳
ج ۷ ص ۴۴۴	نجم النبی، حکیم مولانا رامپور	۵۱۴
ج ۱۰ ص ۱۶۴	نوشہ علی مولانا	۵۱۵
ج ۳ ص ۳۹۳، ۴۵۹، ۶۸۷؛ ج ۱۰ ص ۸۶	نور الدین احمد مولانا گوالیار	۵۱۶
ج ۳ ص ۳۶۷	نثار احمد مولانا کانپور	۵۱۷
ج ۷ ص ۴۴۳	نور محمد مولانا بہاولپور	۵۱۸
ج ۳ ص ۷۲۸	نعیم الدین، صدر الافاضل مولانا مراد آباد	۵۱۹
ج ۳ ص ۷۰۳	نور الہدیٰ مولانا پٹنہ	۵۲۰
ج ۱۰ ص ۸۷	نور اللہ مولانا پٹیلی بھیت	۵۲۱
ج ۱۰ ص ۱۶۰، ۱۶۱	نذیر احمد مولانا بریلی	۵۲۲
ج ۱۰ ص ۲۷۲	نبی محمد مولانا گوالیار	۵۲۳
ج ۱۰ ص ۸۸	نجف خان مولانا	۵۲۴
ج ۴ ص ۷۷۵	نیاز محمد خان بدایوں مولانا مانوگا چہ پیراک	۵۲۵
ج ۵ ص ۴۴۲	نعیم اللہ فخری چشتی نظامی قادری، مولانا لکھنؤ	۵۲۶
ج ۵ ص ۱۸۱	نور خان مولانا	۵۲۷
ج ۴ ص ۴۱۲؛ ج ۵ ص ۱۲۲؛ ج ۱۰ ص ۸۳، ۸۵	وصی علی مولانا داود کچری	۵۲۸

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵ ص ۶۹۵	ولی اللہ، سید مولانا ٹونک	۵۲۹
ج ۳ ص ۴۱؛ ج ۶ ص ۸۴؛ ج ۷ ص ۳۹؛ ج ۱۰ ص ۱۹۳، ۲۶۱	وزیر احمد مولانا اودے پور راجپوتانہ	۵۳۰
ج ۷ ص ۱۰۳	ولایت حسین مولانا بریلی	۵۳۱
ج ۱۰ ص ۳۰۳	ولی الحسن، مدرس مولانا دارجلنگ	۵۳۲
ج ۲ ص ۷۶؛ ج ۳ ص ۶۴۶	وکیل الدین مولانا بریلی	۵۳۳
ج ۶ ص ۱۹۵	ولی اللہ مولانا کلکتہ	۵۳۴
ج ۵ ص ۸۵	ولی محمد مولانا بکرا اندور بازار بمبئی	۵۳۵

۵

ج ۷ ص ۳۰۰	ہدایت اللہ خان مولانا بکرا اندور بازار بمبئی	۵۳۶
ج ۷ ص ۳۸۵	ہدایت رسول مولانا بکرا اندور بازار بمبئی	۵۳۷
ج ۱۰ ص ۲۰۷	ہدایت رسول مولانا بمبئی ج ۱۰ ص ۲۰۷	۵۳۸

ی

ج ۵ ص ۱۰۸	یقین الدین مولانا سنگھ پور کندیلی	۵۳۹
ج ۶ ص ۴۱۶	یعقوب علی مولانا	۵۴۰
ج ۱۰ ص ۴۱	یقین الدین مولانا کولہ	۵۴۱

مآخذ

اس مقالے کی تیاری میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی درج ذیل تصانیف کو پیش نظر رکھا گیا:

- العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۱ _____ رضا اکیڈمی
- العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۲۱ _____ سُنی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۳۱ _____ سُنی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۴۱ _____ سُنی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۵۱ _____ سُنی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۶۱ _____ سُنی دارالاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ
- العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۷۱ _____ سُنی دارالاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ
- العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۱۰۱ _____ مکتبہ رضا ایوان عرفان ضلع پبلی بھیت
- العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۱۱۱ _____ ادارہ اشاعت تصنیفات رضا، بریلی شریف
- رسائل رضویہ _____ جلد ۱ _____ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ _____ جلد ۲ _____ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ _____ جلد ۳ _____ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- معین مبین بہر دور شمس و سکون زمین _____ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- تجلیۃ السلم فی مسائل من نصف العلم _____ مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر
- الفضل الموبہی اذا صح الحدیث فہو مندہی _____ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- فتاویٰ افریقہ _____ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- ملفوظات شریف _____ حامد اینڈ کمپنی، لاہور

1 فهرست جلد اوّل

ابواب ومسائل

۱۰۳	اجلی الاعلام ان الفتوی مطلقاً علی قول الامام ^۲		کلمات آغاز
	بے مثال تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قولِ امام ہی پر فتویٰ ہے۔		مرجع العلماء
		۸۹	خطبہ کتاب (نوے اسلام ائمہ و کتب فقہ پر مشتمل)
		۹۷	فقہ حنفی میں حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک مصنف کی سند

۱ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ اپنے دور کے عظیم عبقری مفکر اور مفتی تھے۔ انہوں نے آج سے پچھتر سال پہلے جلد اول کی ترتیب دیتے وقت بھی عالی فکری کا ثبوت دیا، وہ یوں کہ تین فہرستیں تیار کیں: (۱) مضامین کتاب (۲) ضمنی مسائل (۳) رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا، جلد اول کی فہرست کے ابتداء میں انہوں نے ایک نوٹ لکھا تھا جو ذیل میں بلفظ نقل کیا جا رہا ہے۔ (مرتب)

"یہ جلد صرف باب التیم تک ہے، خیال تھا کہ بارہ جلدوں میں ہر جلد ۸۰۰ صفحوں کی کی جائے پہلی جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب التیم تک ساڑھے آٹھ سو صفحے ہو گئے لہذا یہ جلد اسی قدر پر ختم کی۔ بظاہر اس میں صرف ۱۱۴ نوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صد ہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اؤلا ان مسائل کی مجمل فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجملاً فہرست رسائل۔

[illegible]

2۔ رسالہ چونکہ رسم المفتی (قواعد افتاء) سے متعلق ہے اس لئے جلد اول کی ابتدا میں درج کیا جا رہا ہے۔ (مرتب)

۲۸۹	مواضع ضرورت میں کسی سخت چیز کا لگا رہ جانا	۲۳۹	کتاب الطہارۃ
۲۹۳	وضو و غسل میں واجب اصطلاحی کوئی نہیں	۲۳۹	باب الوضوء
۲۹۳	وضو کی ابتدا میں بسم اللہ صرف سنت ہے	۲۳۹	فتویٰ نمبر ۱ تفصیل فرائض و واجبات وضو
۳۰۹	فتویٰ نمبر ۲ مسواک ایک باشت سے زیادہ نہ ہو۔	۲۳۶	وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔
۳۱۳	فتویٰ نمبر ۳ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پوچھنے کا حکم	۲۶۵	وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔
۳۱۴	وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔	۲۶۹	کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں۔
۳۲۲	وضو و غسل میں ہاتھ جھٹکنے کا کیا حکم ہے؟	۲۷۰	عورت کے بدن پر مہندی کا ہر م لگا رہ گیا۔
۳۳۱	تنبیہ آنچل اور دامن سے ہاتھ منہ پوچھنا کیسا ہے۔	۲۷۰	وضو کیا اور آنکھ کے کونے میں سرمہ رہ گیا۔
۳۳۶	فتویٰ ۴۳ تانبے کے برتن سے وضو کیسا ہے؟	۲۷۱	کاتب کے ناخن پر روشنائی رہ گئی۔
۴۷۰	وضو کے وقت ناف سے زانو کے نیچے تک بدن چھپا ہونا چاہئے بلکہ بلا ضرورت کسی وقت بھی نہ کھلے۔	۲۷۵	بے اپنے قصد کے بدن پر پانی پہنچ گیا طہارت ہو گئی۔
۵۹۸	وضو میں کچیس جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔	۲۷۹	تحقیق ان غسل الرجلین مجب علیہ
۵۹۹	وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم ہے۔	۲۸۱	وضو میں بارہ فرض عملی ہیں۔
۷۴۹	وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھنا یا دھو کر کرنا یا نہ کرنا تو وضو سمجھا جائے گا۔	۲۸۱	لب خوب زور سے بند کر لے اور کھلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔
۷۹۹	وضو میں منہ کے بعد دونوں ہاتھ سر ناخن سے کھینچ کر تین بار دھوئے۔	۲۸۱	بھووں اور مٹھوں اور بجٹی کے بالوں کا حکم۔
۸۰۰	وضو سے پہلے گتوں تک تین بار ہاتھ دھونا مطلقاً سنت ہے اور کسی نجاست تک پہنچنے کا احتمال ہو تو سنت مؤکدہ۔	۲۸۲	کتنی دائرہ کا دھونا وضو میں فرض ہے اور کتنی کا مستحب؟
		۲۸۴	وضو میں کپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔
		۲۸۵	وضو میں انگوٹھی وغیرہ گہنوں کا حکم۔
		۲۸۵	سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔
		۲۸۵	ٹوپی اور دوپٹے پر سے مسح میں کیا حکم ہے؟
		۲۸۷	کتنی پانی بہنے میں دھونا صادق آئے گا۔

۸۹۸	۸۰۳	اس کا بیان کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی؟	وضو میں انگوٹھی اور غسل میں بالی کا حکم
۸۹۸	۸۰۳	اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا کبھی کرتے ہیں؟	وضو میں پانی زور سے ڈالنا مکروہ ہے۔
۸۹۸	۸۱۰	مسواک ہوتے ہوئے انگلی سے مانجھنا کافی نہیں، مگر عورتوں کو مسی کفایت کرتی ہے۔	اعضاء کا مل مل کر دھونا وضو اور غسل میں سنت ہے۔
۸۹۹	۸۱۳	اس امر کی تحقیق کہ وضو میں مسواک سنت ہے، یا مستحب؟	اعضاء وضو دھونے میں حد شرعی پوری ہونے میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔
۹۰۰	۸۲۸	وضو سے گناہ دھلنے کی حد شیش	وضو میں دھونے سے ابتدا کرنا سنت ہے
۹۰۳	۸۳۷	مسواک پہلے اور بعد تین تین بار دھوئیں	وضو میں ترتیب سنت ہے یہاں تک کہ کبھی کرنے ناک میں پانی ڈالنے کی کیا حد ہے کہ وضو میں جس کے ترک سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور غسل میں ترک سے نماز ہی نہیں ہوتی؟
۹۱۲	۸۳۸	تمباکو کھانے پینے والوں کے لئے کہاں تک مسواک واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ	وضو میں ترک تہیت کی عادت گناہ ہے۔
۹۱۵	۸۳۸	پان کے عادیوں کو کلیوں میں کتنی احتیاط لازم	طہارت میں ہر عضو پورا تین بار دھونا سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا۔
۹۱۵	۸۳۹	نماز میں منہ کی کمال صفائی کرے ورنہ فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔	اعضاء میں تین بار دھونے کے معنی جس کے ترک کی عادت سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور بہت کی نماز ہی نہیں ہوتی۔
۹۱۶	۸۴۱	وہ پانی جو مقدار وضو بتایا گیا ہے ہاتھ دھونا کبھی کرنا ناک میں ڈالنا اسی میں محسوب ہے یا الگ؟	ضرورت کے لئے اعضا ایک ایک بار دھونا جائز ہے۔
۹۲۱	۸۴۲	اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی حد مقرر نہیں۔	اُن صحیح فرضوں کا بیان جن کی وجہ سے اعضا کا تین تین بار سے زیادہ دھونا جائز یا محمود ہے۔
۹۲۴	۸۴۷	وضو میں غرہ و محجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان	تجدید وضو کے استحباب میں مصنف کی تحقیق
	۸۵۵	سب کے لئے وضو و غسل میں پانی کی ایک مقدار مقرر ہونا محض باطل ہے۔	
	۸۵۷	وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔	

۱۰۳۷	ہر عضو دھو کر اس کا پانی ہاتھ سے صاف کر دیں۔	۹۴۴	ہر وقت با وضو رہنے کی فضیلتیں
۱۰۴۲	وضو میں پانی ناخنوں کی طرف سے ڈالا جائے نہ اُدھر سے۔	۹۴۵	تازہ وضو کی فضیلت
۱۰۴۲	دفع و سواس کی دُعا میں اور علاج	۹۵۰	مصنّف کی تحقیق وضو و غسل مستحب مقصود بالذات بھی ہیں
۱۰۴۹	وضو کے بعد رومالی پر چھینٹا دینا سنت ہے۔	۹۵۱	وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔
۱۰۵۵	رومالی پر چھینٹا دینے میں چند باتیں ملحوظ رہیں۔	۹۵۷	مصنّف کی تحقیق کہ وضوئے تازہ کے لئے مجلس بدلنے کی بھی حاجت نہیں۔
۱۰۵۵	وضو میں دستہ دار لوٹے کا دستہ تھامے اُس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے۔	۹۶۳	اُن صورتوں کا بیان جن میں تازہ وضو کرنا مطلقاً بالاتفاق مستحب ہے۔
۱۰۵۶	وضو سے پہلے تین بار دستہ دھونا مستحب ہے۔	۹۷۲	بلغل میں بدبو ہو تو اُس کے کھجانے سے وضو مستحب ہے۔
۱۰۵۶	مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے	۹۷۲	جذائی اور برص والے سے مس کرنے میں جدید وضو مستحب ہے۔
۱۰۶۸	منہ دھونے میں پانی کہاں سے ڈالا جائے؟	۹۷۲	معبودان کفار کے چھوٹنے سے نیا وضو چاہئے۔
۱۰۶۹	پانی خود بہنا ضروری ہے ہاتھ کے ذریعہ سے پہنچانا کافی نہیں۔	۹۷۶	جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے وضو کرتے میں ہوں تو سرے سے وضو مستحب ہوگا۔
	فصل فی النواقض	۹۸۶	وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں
۳۳۷	فتویٰ ۵ وضو کرتے میں ناقض وضوء واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔	۹۸۸	وضو میں مقدار سے زیادت کے بارے میں مصنّف کی تحقیق۔
۳۳۸	پانی چلو میں لیا اور حدث واقع ہوا۔	۱۰۳۴	وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔
۳۴۱	فتویٰ ۶ تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونا	۱۰۳۴	وضو احتیاط کے ساتھ کیا جائے عوام میں جو مشہور ہے کہ وضو جوانوں کا سا کرے غلط ہے۔
۳۴۷	فتویٰ ۷ زکام بہنے سے وضو نہیں جاتا	۱۰۳۵	عضو دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیرنا مستحب ہے خصوصاً جاڑوں میں۔
۳۴۸	بلغم کی قے سے وضو نہیں جاتا		
۳۴۹	مرض سے جو پانی آنکھ وغیرہ سے بہے وضو نہ رہے گا۔		
۳۵۰	رال بہنے سے وضو نہیں جاتا		
۳۵۱	بدن سے کسی پاک رطوبت کا نکلنا ناقض وضو نہیں		

۳۵۴	حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق	۳۵۴	خون یاریم آبلے کے منہ تک آیا اور نہ بہا	۳۷۱
۳۵۵	شراب کی قے کا حکم	۳۵۵	دانوں کی چپک یا چھٹکے ہوئے خون سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا نہ وضو جائے۔	۳۷۱
۳۵۶	مرض سے جو رطوبت بہے اگر اس میں خون وغیرہ نجس کی آمیزش کا احتمال نہیں تو پاک ہے اس سے وضو نہ جائے گا۔	۳۵۶	بہنے قابل خون یاریم کپڑے میں لگ لگ کر بہ نہ سکا تو کیا حکم ہے؟	۳۷۱
۳۵۷	ناف سے زرد پانی بہا۔	۳۵۷	جو خون ابھر کر رہ جائے پاک ہے اور ناقض وضو نہیں۔	۳۷۱
۳۵۷	دانے کا پانی اگر نتھرا ہو ناقض وضو ہے۔	۳۵۷	خون یاریم بار بار پونچھ لیا تو وضو اور کپڑے کا کیا حکم ہے؟	۳۷۱
۳۵۸	اندھے کی آنکھ سے جو رطوبت بہے ناقض وضو ہے۔	۳۵۸	خون بار بار ابھرا اور مٹی ڈال دی تو وضو کا کیا حکم ہے؟	۳۷۱
۳۶۳	دانے کھلی سے نتھرا پانی اگر بکثرت نکلے تو ضرورت کے لیے اس قول پر عمل کر سکتے ہیں کہ وضو نہ جائے گا جبکہ بالکل صاف ہو۔	۳۶۳	ایک جلسہ میں جتنا خور بار بار نکلا وہ بہتا یا نہیں یہ اندازہ پر ہے۔	۳۷۲
۳۶۴	نار و کاڈور اٹکنے سے وضو نہ جائے گا۔	۳۶۴	جو خون یا پیپ آنکھ سے بہ کر آنکھ سے نہ نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو۔	۳۷۲
۳۶۴	نار و سے رطوبت بہے تو وضو جاتا رہے گا۔	۳۶۴	ناک کی ہڈی تک خون اُترا اور نرم حصے تک نہ آیا تو وضو نہ جائے گا۔	۳۷۲
۳۶۴	بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا	۳۶۴	پٹی کے اندر جو خون نکلا اس کا کیا حکم ہے۔	۳۷۳
۳۶۵	جسے نکسیر کا عارضہ ہوا کرتا ہے اس کی ناک سے ریزش سرخی لئے آئے وضو نہ رہے گا۔	۳۶۵	قطرہ اگر عضو تناسل کے اندر بہے اور منہ پر نہ آئے تو وضو نہ جائے گا اور خون میں یہ بھی شرط ہے کہ باہر نکل کر بہے۔	۳۷۴
۳۶۷	مصنف کی تحقیق کہ جو پاک رطوبتیں بدن سے عادۃً نکلتی ہیں وہ اگر بطور مرض بھی بہیں وضو نہ جائے گا۔	۳۶۷	ناک یادانت سے انگلی پر بار بار خون لگ آیا تو وضو کیا یا نہیں۔	۳۷۷
۳۶۹	خون چھٹکنے ابھرنے بہنے کے فرق و احکام	۳۶۹	قے منہ بھر کر ناقض وضو ہے اور تھوڑی تھوڑی آئے تو کیا حکم ہے؟	۳۷۹
۳۶۹	فتویٰ ۸ خون چھٹکنا اور کپڑے میں لگنا اور دانے کی چپک	۳۶۹		
۳۷۰	ناک سے انگلی یا دانتوں سے مسواک میں خون لگ آیا یا چھٹکا ہو خون ہاتھ یا کپڑے میں لگ گیا تو کیا حکم ہے؟	۳۷۰		

۴۷۴	فتویٰ ۱۰ پھڑیا چھی ہو گئی اس کے خلا میں پانی بھر کے نکل جانا ناقض وضو نہیں۔	۴۲۱	حیض وغیرہ نجاست جب تک فرج داخل سے باہر نہ ہو اُس سے وضو و غسل کچھ نہیں۔
۴۷۶	پھڑیا میں ابھی رطوبت باقی ہے اُس کے خلا میں پانی بھر کر نکلا تو وضو جاتا رہا۔	۴۲۶	بول وراز جب تک سوراخ کے منہ پر ظاہر نہ ہو وضو نہ جائے گا۔
۴۷۶	معدہ میں جا کر پانی اگرچہ اسی وقت لوٹ آئے ناپاک و ناقض وضو ہے جبکہ منہ بھر کر ہو۔	۴۲۷	وضو کے بعد پانی سے استنجا کس صورت میں ناقض وضو ہے؟
۴۷۷	پانی معدہ تک نہ پہنچا تھا کہ اٹھو سے نکل گیا پاک ہے اور وضو نہ جائے گا۔	۴۲۹	کھٹل مچھر پتو کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا چونکہ اور کچی میں تفصیل ہے۔
۴۸۰	کیڑے اور سانپ کی قے ناقض وضو نہیں اگرچہ منہ بھر کر ہو۔	۴۳۴	ورم سے خون وغیرہ نکلا اسی پر بہا صحیح بدن تک نہ پہنچا وضو جاتا رہے گا اگرچہ موضع ورم پر مسح نہ کر سکے
۴۸۷	فتویٰ ۱۱ کس طرح سونے سے وضو جاتا ہے۔	۴۵۱	زخم کے اندر اندر خون کا بہنا ناقض وضو نہیں جب تک منہ پر آکر نہ ڈھلے۔
۴۸۸	نیند و شرطوں سے ناقض ہوتی ہے۔	۴۵۲	ایک زخم لمبا اور باریک ہے خون اس میں دورہ کرے اور اس کے لبوں سے ابھر کر نہ ڈھلے ظاہر اوضو نہ جائے گا۔
۴۸۸	سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔	۴۵۳	چوڑے زخم کا بھی یہی حکم ہے
۴۸۸	کرسی مونڈھے پر پاؤں لٹکائے ہوئے بیٹھا سو گیا وضو نہ جائے گا جبکہ کرسی انگریزی ساخت کی نہ ہو۔	۴۵۶	جو خون تھوڑا تھوڑا بار بار نکلے اس میں وقتِ ضرورت کے لئے ایک آسان فتویٰ
۴۸۹	زین سواری کا سونا ناقض وضو نہیں۔	۴۷۰	فتویٰ ۹ دوڑنے یا کودنے یا پانی یا پرا یا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔
۴۸۹	نگلی پیٹھ پر سوار کا سونا۔	۴۷۲	بلندی سے گرنے میں وضو نہ جائے گا۔
۴۸۹	تکیہ لگائے سونے کا حکم	۴۷۲	کسی کام میں مستغرق ہو جانے سے وضو نہیں جاتا۔
۴۸۹	کھڑے بیٹھے رکوع سجود کی ہیأت پر سونے کا حکم۔	۴۷۳	منی کہ بے شہوت جدا ہوئی تھی اس کا نکلا وضو واجب کرتا ہے غسل نہیں۔
۴۹۰	سونے کی دس صورتیں جن سے وضو جاتا ہے۔		
۴۹۰	کاٹھی پر سواری میں سونے کا حکم		
۴۹۰	سجدہ زنانہ میں سونا ناقض وضو ہے سجدہ مردانہ نہیں		

۱۰۴۹	قطرے یا ریح کے شبہ سے وضو نہیں جاتا۔	۴۹۰	گرم تنور کے کنارے سونے کا حکم
۲۷۳	غسل میں عورت کو چوٹی کھولنا ضرور ہے یا نہیں؟	۴۹۱	نیکندگی سب صورتوں میں نماز وغیر نماز کا ایک حکم ہے۔
۳۱۸	غسل کے بعد اعضا پونچھنے کا حکم	۴۹۱	بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیکند آگئی وضو نہ رہا
۳۱۸	نہ پونچھنا ضرر دے تو پونچھنا ضرور ہے	۴۹۱	نماز میں سو جانے کے احکام
۳۲۸	غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پیلے میں رکھا جانا ظاہر ہے	۴۹۱	اونگھنے کا حکم
۴۲۴	غسل میں فرج داخل اندر سے دھونا فقط مستحب ہے واجب نہیں۔	۴۹۱	بیٹھے بیٹھے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا
۵۹۱	فتویٰ ۱۲ فرائض غسل	۴۹۲	جھوم کر گر پڑا معاً کھل گئی وضو نہ گیا
۵۹۳	دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑانا یا مسی کی ریخیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔	۴۹۲	سوتے میں اس شکل پر سو گیا جس سے وضو جاتا ہے مگر فوراً کھل گئی وضو نہ گیا۔
۵۹۴	وضو و غسل میں غرغہ سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔	۴۹۲	کبھی آدمی سو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہیں سویا اس کا ضروری بیان
۵۹۵	غسل میں منہ اور ناک کا کتنا دھونا فرض ہے؟	۵۷۲	نیکند بوجہ ظن ریح ناقض ہے نہ خود
۵۹۶	ناک میں جو مٹاؤ جی ہو اس کا چھڑانا غسل میں فرض ہے اور وضو میں سنت۔	۵۷۹	قہقہہ سے وضو جانے کا بیان
۵۹۶	ناک میں کہاں تک پانی چڑھانے کا حکم ہے وضو و غسل کی بے احتیاطیاں جن سے نماز نہیں ہوتی۔	۵۷۹	جنون ناقض وضو ہے
۶۰۲	غسل میں بائیس ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔	۵۷۹	بومر اہو جانے سے وضو نہیں جاتا
		۵۸۲	غشی و بیہوشی بوجہ ظن ریح ناقض ہیں
		۵۸۵	جسے ریح کا عارضہ حد معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہئے۔
		۷۳۸	بیت الخلا میں جانا یاد ہے اور پیشاب کرنا یاد نہیں وضو واجب ہے۔
		۷۴۹	عورت کے دونوں مقام پر وہ شق ہونے سے ایک ہو گئے تو ریح آنے سے اس پر بھی وضو واجب ہے۔
		۹۷۲	سوتے میں دونوں سرین جمے ہوں جب بھی وضو مستحب ہے۔

۶۸۶	احتلام خوب یاد ہے اور تری نہ دیکھی پھر مندی نکلی غسل نہیں۔	۶۰۳	آٹھ مواقع احتیاط خاص مردوں کے لئے
۶۸۹	جو منی مرد کی پشت اور عورت کے سینہ سے بشوت جدا ہوئی اس کا نکلتا غسل واجب کرے گا اگرچہ بے شہوت نکلے۔ اس بارے میں مذہب امام ابو یوسف پر عمل کی ایک صورت۔	۶۰۴	دس مواقع احتیاط خاص عورتوں کے لئے
۶۹۹	انزال کے بعد پیشاب کر لیا یا یا سور ہا یا بقدر کافی چلا پھر منی بے شہوت نکلی دوبارہ غسل نہ ہوگا۔	۶۰۶	احتیاط کی جگہوں میں پانی پہنچنے کا کیسا ظن درکار ہے
۷۰۰	بعد انزال پیشاب وغیرہ کر کے نہالیا پھر کچھ منی بشوت نکلی دوبارہ نہانا ہوگا۔	۶۰۶	اکیس ^{۱۲} مواضع جو پانی بہانے سے بوجہ حرج معاف ہیں۔
۷۰۵	بحث تعریف الجنابة	۶۰۷	تار سے اگر دانت بندھے ہوں تو ظاہر آں پر سے پانی بہا دینا کافی ہے۔
۷۰۶	زوج کی منی عورت کے بدن سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔	۶۱۰	حرج تین قسم ہے
۷۱۷	عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور تری نہ پائے تو کیا حکم ہے؟	۶۱۱	فتویٰ ۱۳ گلے سے نہانا اور سر کا مسح
۷۳۹	حشفہ غائب نہ ہو اور منی عورت کے بدن میں چلی جائے تو اس پر غسل نہ ہوگا جب تک حمل رہ جانا ثابت نہ ہو۔	۶۱۲	بدن کے بعض حصہ کو پانی مضر ہو تو اکثر کا اعتبار ہے۔
۷۳۹	بکارت زائل نہ ہو نا اس پر دلیل ہے کہ حشفہ غائب نہ ہوا	۶۱۴	توجیہ نفیس لمافی غریب الروایۃ
۷۶۳	سونے سے پہلے شہوت تھی اور جاگ کر تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں تو غسل نہ ہوگا جب تک منی ہونا ثابت نہ ہو۔	۶۱۷	فتویٰ ۱۴ نہانا مضر ہونے کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام
۷۶۸	جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔	۶۱۷	فتویٰ ۱۵ ان میں پھڑپھڑانے کے سبب تیمم نہیں کر سکتا۔
		۶۲۳	فتویٰ ۱۶ تری دیکھی اور خواب یاد نہیں یا خواب یاد ہے اور تری نہ پائی اور ان کے سوا تمام صورتوں کی تفصیل و احکام۔
		۶۳۳	بیہوشی یا نشہ کے بعد کپڑے پر مندی پانے کا حکم۔
		۶۸۳	تری کپڑے یا ران یا سر ذکر میں یکساں ہے
		۶۸۳	نہانے کے بعد بقیہ منی خارج ہو تو کیا حکم ہے؟
		۶۸۵	نماز میں احتلام ہوا اور سلام پھیرنے تک منی نہ نکلی نماز ہو گئی۔
		۶۸۶	احتلام یاد تھا اور اٹھ کر تری نہ پائی نماز کے بعد تری نکلی نماز ہو گئی غسل اب واجب ہوا۔

۴۷۵	کتب حدیث و تفسیر وفقہ کا با وضو چھونا افضل ہے مگر جہاں آیت لکھی ہو اسے بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے۔	۱۰۷۵
۴۸۳	فتویٰ ۲۲ جنب کو قرآن مجید کی نیت سے آیت کا کوئی ٹکڑا پڑھنا بھی جائز نہیں۔	۱۰۷۷
۴۹۷	جو آیت یا سورت خالص دعا و ثنا ہو جنب و حائض اسے بہ نیت دعا بے نیت قرآن پڑھ سکتے ہیں۔	۱۰۷۸
۷۹۸	کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن پڑھنا جنب و حائض کو بالاتفاق ممنوع ہے۔	۱۰۸۰
۸۳۳	صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب و حائض کو اجازت نہیں۔	۱۰۸۲
۹۳۶	جنب و حائض تعلیم کی نیت سے بھی آیت کا کوئی کلمہ نہیں کہہ سکتے۔	۱۰۹۴
۹۸۱	قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔	۱۱۰۴
۱۰۷۱	ان مسائل کا خلاصہ حکم	۱۱۱۳
۱۰۷۲	جنب کو وہ آیات ثابہ نیت ثابہ بھی پڑھنا حرام ہیں جن میں رب عزوجل نے اپنے لیے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔	۱۱۱۳
۱۰۷۳	جن آیات دعا و ثنا کے اول میں لفظ قل ہے اُن میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔	۱۱۱۳
۱۰۷۳	اُسے حروف مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں	۱۱۱۴
۱۰۷۴	فتویٰ ۲۱ بے وضو مصحف شریف کا بھونکا مطلقاً حرام ہے اگرچہ مع ترجمہ ہو اور اس پر کتنے ہی فوائد و تفسیر لکھی ہوں۔	۱۰۷۴
۱۰۷۴	بیوض خود آیت کو ہاتھ لگانا مطلقاً حرام ہے اگرچہ کسی کتاب میں لکھی ہو اور قرآن مجید کے پٹھے بلکہ چولی کو بھی نہیں بھونکتا ہاں جُزوان کے اندر ہو تو اٹھا سکتا ہے۔	۱۰۷۴
۱۰۷۴	قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جُدا لکھا ہو اُسے بھی بے وضو بھونکا منع ہے۔	۱۰۷۴

	باب البیاء	۱۱۴	جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انہیں جنب و حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔
۳۴۰	پانی کس طرح مستعمل ہوتا ہے۔	۱۱۵	صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب و حائض خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔
۳۴۱	نجس پانی سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار وضو سے پہلے برتن میں بوند چُکی تو کیا حکم ہے۔	۱۱۵	دم کرنے کی نیت سے بھی صرف بہ نیت دعا پڑھنا جائز ہے۔
	باب التیمم	۱۱۶	فقط شفا لینے کی نیت سے قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔
۳۵۸	تیمم کے لیے ضرب کی اور حدت ہوا۔	۱۱۸	لکھی ہوئی آیت کو جنب اپنی نیت سے بدل نہیں سکتا۔
۱۱۲۱	ماخذ و مراجع	۱۱۸	آیات دعا بہ نیت دعا بھی لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔

فہرست ضمنی مسائل

۵۲۷	القاعدة العمل بها عليه الاكثر من اثمة المذهب۔		رسم المفتی
۵۲۹	عادة الاوائل السذاجة في البيان و عدم التدنق في العبارات۔	۲۸۶	عادة الفقهاء البناء على البظنة و المراد المناط۔
۵۳۰	منازع اختلاف عبارات العلماء مع كون المقصود واحدا۔	۲۹۵	مذہب کے خلاف کوئی بحث معتبر نہیں
۵۳۰	الامام قاضیخان انما يقدم الاظهر الاشهر۔	۳۱۵	مستحب کے ترک سے کراہت تنزیہ لازم نہیں آتی۔
	اذا جاء قيد في المسألة عن احد الاثمة ولم يصرح غيره منهم بخلافه و جب قبولہ۔	۳۸۲	الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين۔
	المراد بالمحيط المطلق البرهاني۔ هذا قول بعض المشايخ مفادہ ان اكثرهم على خلافہ۔	۴۵۷	صاحب الهداية امام جليل من ائمة التخریج والترجیح يجوز تقلیدہ۔
	نسبة قول الى البعض تفيد ان المعتقد خلافہ۔	۴۵۸	الخصاف كبير في العلم يجوز اقتداءؤہ۔
	المفاهيم معتبرة في الكتب بالاتفاق۔	۴۵۸	العمل بما هو المختار في المذهب وان كان قائل خلافہ اما ما كبيرا۔
	کتب شروح حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔	۴۵۸	تقلید الغیر عند الضرورة وان جاز بشروطه فالعمل نفسه اما الافتاء فلا يكون الا بالراجح في المذهب۔
		۴۵۹	عند الضرورة تقلید قیل في المذهب احسن من تقلید مذهب الغیر۔

۱۳۳	امام سے احکام منقول ہیں دلائل استنباط مشائخ ہیں ان کے ضعف سے قول امام ضعیف نہیں ہوتا۔	۹۵۹	کلمۃ لاباس لماترکہ اولی وقد تستعمل فی المندوب۔
۱۵۱	معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع مارحوة۔	۹۶۲	شیئی اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروط و احکام و آثار پر خود ہی دلالت کرے گی۔
۱۵۹	حیث لاتصحیح لایعدل عن قول الامام۔	۹۸۲	تحقیق مفاد قولہم لاخیر فیہ
۱۶۰	مشی متون علی خلاف قول الامام لایقبل۔	۱۰۰۲	شرعی کے دو معنی ہیں مقبول فی الشرع، مطلوب فی الشرع۔
۱۶۳	حدوث حکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان۔	۱۰۳	فتویٰ ہمیشہ بلا استثناء قول امام پر ہے
۱۶۹	ماخرج عن ظاہر الروایۃ فهو مرجوع عنہ۔	۱۲۵	القول قولان صوری و ضروری و هو یقضى علی الصوری وله سنة وجوه۔
۱۸۵	لیجتنب النقل بالواسطۃ مہما ممکن۔	۱۲۶	چھ باتیں ہیں جن کے سبب بظاہر قول امام کے خلاف پر عمل ہوتا ہے اور حقیقت قول امام ہی پر ہے۔
۱۸۶	الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفًا وتخالفا۔	۱۲۸	انہیں وجہ سے صحیح و مؤکد احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا۔
۱۹۵	توفیق نفیس من المصنف بین عبارات الائمة فی تقدیم قول الامام المختلفة ظاہرا۔	۱۳۱	العدول عن قوله بدعوى ضعف دلیله خاص بالمجتہدین فی المذهب و ہم لا یخرجون به عن المذهب۔
۲۰۲	قول امام کے بعد کس کے قول پر عمل ہو اس کی ترتیب۔	۱۳۲	معنی قوله اذا صح الحدیث فهو مذہبی۔
۲۰۲	العمل بما علیہ الاکثر۔	۱۳۴	لا یتبدل المذهب بتصحیحات المرجحین خلافا۔
۲۱۴	قول البحر الفتوی علی قول الامام وان افتوا بخلافه وتوجیه مانازعه فیہ الشامی۔	۱۳۶	عند اختلاف التصحیح یقدم قول الامام۔
		۱۴۱	ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں

۲۳۱	قول الامام المذكور في المتون مقدم على ما صححه قاضي خان باكد الفاظ الفتوى۔	۲۱۸	ربما لا يكون قول الفقهاء هذا اصح ومثله من باب التفضيل۔
۲۳۱	لا يعدل عن تصحيح قاضي خان فانه فقيه النفس۔	۲۱۸	اذا ثبت الاصح لا يعدل عنه اذالم يوجد اقوى منه۔
۲۳۶	تنبيهان جليلان يتبين بهما ما يعمل به المقلد في امثال المقام۔	۲۲۰	الصحيح والاصح متقاربان۔
	حيض	۲۲۱	لا يعتمد على النقل عن مجهول وان كان الناقل ثقة۔
۲۲۲	بعد فراغ حيض پرانے کپڑے سے خون کا اثر صاف کرنا مستحب ہے۔	۲۲۲	تحقيق قول الدرر ان الفتوى مطلقاً على قول الامام ولا يخير الا اذا كان مجتهدا۔
	انجاس	۲۲۳	ذكر عشر مرجحات لاحد القولين على الاخر۔
۳۴۴	پانی کے برتن کے اوپر یا اندر مگر پانی سے اوپر نجاست کی بوند گرے تو کیا حکم ہے؟	۲۲۴	ذكر ثلث مرجحات اخر۔
۳۴۴	جن تین پانیوں سے نجاست دھوئی گئی وہ پانی کسی چیز کو لگیں تو ان میں کیا تفصیل ہے؟	۲۲۴	الترجيح بكونه قول الامام ارجح من كل ما يوجد معارضاً له۔
۳۵۰	رال مطلقاً پاک ہے	۲۲۵	الاستحسان لغير نحو ضرورة وتعامل لا يقدم على قول الامام۔
۳۵۱	بدن سے جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ جائے ناپاک نہیں۔	۲۲۷	ما عليه الفتوى مقدم على الاستحسان۔
۳۵۱	رتخ پاک ہے۔	۲۲۷	عند قول الامام لا ينظر الى كثرة الترجيح في الجانب الاخر۔
۳۵۲	آب نبی پاک ہے۔	۲۲۸	اذا رجع قول الامام وقول خلافه كان العمل بقول الامام وان قالوا الغيرة عليه الفتوى۔
۳۵۴	خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک بدن سے باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔	۲۳۱	تاخير الهداية دليل قول دليل اعتباده۔
۳۵۵	میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔		

۴۹۹	استنجنے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے۔	۳۵۵	نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے واللہ! اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔
۸۹۶	جس انگشتی پر متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اس کا اتارنا بہت ضرور ہے۔	۳۷۲	آنکھوں کے اندر اگر کوئی نجاست لگے اس کا دھونا معاف ہے۔
۸۹۶	جس انگشتی پر کچھ لکھا ہو اسے پہن کر بیت الخلاء میں جانا مکروہ ہے۔	۴۷۶	بچے کے معدہ تک دودھ پہنچ کر لوٹا اگر منہ بھر کر نکلا ناپاک ہے۔
۸۹۶	غلاف کے اندر تعویذ ہو تو بیت الخلاء جاسکتا ہے اور بچنا بہتر۔	۴۷۸	ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے۔
	مسائل نماز	۴۷۸	ہر جاندار کی جگہ اس کے گوبر میٹھی کے حکم میں ہے۔
۴۷۰	صرف ایک جُنبہ پہن کر جس سے سجدہ میں بھی زانوؤں کے نیچے تک بدن چھپا رہے نماز ہو سکتی ہے۔	۷۶۲	سوئی کی نوک برابر پیشاب کی باریک بند کیاں بدن یا کپڑا ناپاک نہیں کرتیں مگر وہ کپڑا پانی میں گرا تو اسے ناپاک کر دے گا۔
۴۷۱	اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس سے ستر تک اپنی نگاہ پڑ سکتی ہے تو حرج نہیں ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے۔		استنجا
۴۷۱	نماز میں اپنی مطلقہ رجبیہ کی فرج داخل پر نظر بشوت طلاق سے رجعت کر دے گی اور نماز و وضو میں خلل نہ آئے گا مگر بالقصد کراہت ہے۔	۳۳۱	بعد استنجا پانی صاف کر لیا جائے
۴۷۱	مرد نماز میں ہو اور عورت یوسہ لے اور اس سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہے گی اور عورت نماز میں ہو اور مرد یوسہ لے نماز نہ جائے گی۔	۳۳۱	جس کپڑے سے استنجنے کا پانی خشک کرے اس سے باقی اعضاء کو نہ پونچھے
		۴۲۶	بڑے استنجنے کا مسنون طریقہ۔
		۴۲۶	یہ مسنون طریقہ روزہ دار کے لئے نہیں۔
		۷۰۰	پیشاب کے بعد مرد پر استبراء واجب ہے یعنی وہ افعال جن سے قطرہ نہ آنے کا اطمینان کافی ہو جائے۔
		۷۹۸	مقدار آب استنجا و وضو میں اختلاف حالت سے پانی کی مقدار مختلف ہوتا ہے۔

۱۰۹۵	یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلاں سورت پڑھ اس نے اس کا کہنا ماننے کو پڑھی نماز نہ ہوئی۔	۴۷۲	بیگانہ عورت کے ستر پر نماز میں نظر اور بھی سخت حرام ہے مگر نماز وضو میں خلل نہ آئے گا۔
۱۱۰۰	قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ بہ نیت دعا پڑھے نماز ہو جائے گی۔	۸۴۴	خالی پاچامہ سے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔
۱۱۰۹	آیت سے اگر کسی کی بات کا جواب دینا مقصود ہو نماز نہ ہوگی ہاں کسی پر یہ ظاہر کرنے کو کہ نماز پڑھتا ہوں سبحان اللہ وغیرہ آواز سے کہا جائز ہے صرف یہی صورت مستثنیٰ ہے۔	۸۹۴	نماز میں تکبیروں سے دیکھنے کا حکم۔
	احکام مسجد	۹۱۳	تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ترک مکروہ ہے اور ترک کی عادت گناہ۔
۸۳۶	مسجد میں مسواک نہ چاہئے اور کلی حرام مگر ایک صورت میں۔	۹۵۲	سجدہ بے سبب کا حکم۔
۸۳۸	منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔	۹۸۶	صبح ہونے سے طلوع آفتاب تک دنیوی کلام مکروہ ہے۔
	مسائل زکوٰۃ	۹۸۶	نماز عشاء کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں۔
۹۲۷	اس کی تحقیق کہ مصرف خیر میں اپنا کل مال دے دینا کیسا ہے؟	۱۰۰۳	نماز میں مٹی سے بچانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔
۹۳۲	اپنے محتاج عزیزوں کو چھوڑ کر اوروں کو صدقہ دینا قبول نہیں۔	۱۰۰۳	نماز میں پسینہ پونچھنے کا حکم۔
۱۰۰۱	عزیزوں سے سلوک اس وقت ثواب ہے جبکہ بوجہ اللہ ہونہ فقط خون کے جوش سے۔	۱۰۰۵	نماز میں دامن جھٹکانا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بلا حاجت مکروہ۔
		۱۰۰۶	اس کا کلیہ کہ نماز میں کیا عمل مکروہ ہے کیا نہیں؟
		۱۰۰۶	سجدہ میں جو مٹی ماتھے کو لگی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔
		۱۰۱۱	نماز میں مٹی سے کپڑا بچانے کی ایک صورت جواز
		۱۰۱۱	مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا حائل ہو۔
		۱۰۲۱	نماز وغیرہ نماز میں انگلیاں چٹھانے کے احکام۔
		۱۰۲۱	ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔
		۱۰۹۵	نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔

۹۶۹	جھوٹ اور غیبت کی برائی قابلِ حفظ		مسائل روزہ
۹۶۹	دینی محنت کی نکان دفع کرنے کو کسی مباح کام سے دل بسلانا جائز بلکہ مطلوب ہے۔	۷۹۶	صدقہ فطرہ و کفارہ روزہ کی مقدار ایک سو پچھتر روپے آٹھ آنے بھر ہے۔
۹۹۰	عبث کے معنی و حکم		مسائل وقف
۹۹۷	عبث کی بارہ تعریفیں اور مصنف کی تحقیق	۱۶۶	جس ویران مسجد کی آبادی ناممکن ہو اس کی لینٹ کڑی دوسری مسجد میں بشرط کمال احتیاط لے جاسکتے ہیں۔
۹۹۷	لعب و لہو ہزل و لغو و باطل و عبث متقارب المعنی ہیں۔		مسائل شہادت
۱۰۱۲	حکم عبث کی تنقیح	۸۳۵	تنہا یا جامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالہ مرد و الشادۃ ہے۔
۱۰۲۸	لا یعنی کسے کہتے ہیں اور اس کے ترک کی ہدایتیں		مسائل حظرو اباحت
۱۰۳۱	ہاتھ پاؤں سینہ پشت پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے اور موئے زیر ناف پر بھی استعمال نورہ آیا ہے۔	۳۳۳	کھانے کے بعد کاغذ سے منہ پونچھنا کیسا؟
۱۰۵۰	دس باتیں قدیم سے سنتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔	۳۳۳	کھانے کے بعد غمامہ وغیرہ سے ہاتھ منہ پونچھنا کیسا؟
۱۰۷۳	بلا ضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔	۳۳۶	مٹی کے برتن افضل ہیں اور تانبے میتل میں حرج نہیں۔
۱۲۹	جمعہ عید و عظ کسی میں کسی عورت کو کبھی جانے کی اجازت نہیں	۶۰۷	چاندی کے تار سے دانت باندھنا جائز ہے۔
	فوائد فقہیہ	۸۹۷	مطلقاً حروف کی تعظیم چاہئے
۶۰۱	اختلافِ علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے۔	۹۲۶	اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق
۶۵۵	معانی العلم والظن والاحتیال فی اصطلاح الفقہ	۹۳۷	فرق تبذیر و اسراف
		۹۴۰	اسراف کس صورت میں گناہ ہے۔

۷۷۵	رؤیہ مذہبیاں	مشقال واستار و رطل ومد و صاع کا بیان
۷۸۱	امام اعش کا ارشاد کہ ہم محدثین عطار ہیں اور فقہا طیب اور اے ابو حنیفہ! تم دونوں باتوں کے جامع ہو۔	مکوک اور کید کا بیان
۷۸۶	ابراہیمؒ تو یہ کہیں کہ ہمیں کچھ اختیار ہوتا تو یوں کہتے اور آج کل جاہلان بے تمیز امام کے مقابلہ کو طیار	مقدار ظرف فرق کا بیان
۸۳۳	تقلید شخصی واجب ہے غیر مقلدین دین میں فتنہ ہیں۔	شیئی کے پانچ مرتبے ہیں ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول اور ان کی تحقیق اور مکان و طعام و لباس و طہارت میں ان کی مثالیں
۲۰۶	مذہب کی پابندی لازم ہے اس کے خلاف جنہوں نے لکھا وہ بھی پابند ہی رہے۔	عقائد
۲۳۰	فوائد حدیثیہ	معنی اذعان
۲۴۱	المعلق عندنا کالموصول۔	معنی اعتقاد
۲۴۲	ما لا یقال بالرائی یحمل علی الرفع اذالم یکن صاحبه اخذ اعن الاسرائیلیات۔	معنی ضروریات دین
۹۳۶	حدیث ضعیف استحباب و اباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔	اُن دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعاً مرتد ہیں۔
۹۶۷	قول المحدثین لا یصح لا ینفی الحسن	اُن نفیس کتابوں کا پتہ جن سے مرتدین حال کا حال کھلے
۱۰۵۷	اسماء الرجال	آریوں پادریوں کے لکچر ندائیں سننا سخت حرام ہے۔
۱۰۲۶	طرح مہدی بن ہلال	اللہ و رسول و قرآن عظیم کی جتنی توہین آریہ پادری اپنے لکچروں میں کرتے ہیں اُس سب کا وبال شرعاً ان پر ہے جو سننے جاتے اور ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔
۱۰۳۶		قرآن مجید فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انہیں کافروں کی مثل ہے۔
۱۱۱۹		تلاوت قرآن یا قرات حدیث کے سوا اپنی طرف سے کسی نبی کی طرف نسبت معصیت سخت حرام ہے۔

۱۳۷	امام اجل سفین ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابوحنیفہ کا خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا ہو اور علم میں زیادہ اور ایسا ہونا دور ہے۔	۵۳۵	جرح بحر بن کنیز السقاء
۱۳۷	امام اعظم کی عقل کی نسبت امام شافعی وغیرہ اکابر کی شہادت کہ تمام ائمہ کی عقل پر غالب ہے۔	۵۳۵	تمشیۃ یزید بن عبد الرحمن الدالانی
۱۷۳	امامنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین وقد زاحم اثبتهم فی الفتوی۔	۵۳۶	قالوا لم یسمع قتادة من ابی العالیة الاربعة او ثلثة۔
	فوائد اصولیہ	۵۳۸	لم تقبل شهادة نفی سباع ابن اسحق من فاطمة بن المنذر من اثبة اجلة۔
۲۴۰	فرض اعتقادی و فرض عملی و واجب اعتقادی و واجب عملی کی تعریفیں اور مصنف کی جمیل تحقیقیں۔	۷۵۶	تمشیۃ عبد اللہ العبری المکبر
۲۴۳	کبھی مجتہد کو اپنی رائے پر یقین حاصل ہو جاتا ہے یا نہ کہ خلاف پر مطلع ہے۔	۸۷۳	تاریخ وفات امام ابراہیم نخعی و امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔
۲۵۴	اس کی تحقیق کہ جو دلیل ثبوت و اثبات ہوگا یا سنیّت۔	۳۲۳	تضعیف البختری بن عبید
۲۵۷	نحو لاصلاۃ ظاہرہ نفی الصحة لا الکیال۔		فضائل و مناقب
۲۵۹	التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلة فی اثبات الغرض و مادونه تسعة اقسام۔	۵۷۲	انبیاء علیہم السلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔
۲۶۰	بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستئذان۔	۵۷۳	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔
		۵۷۴	حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ و اکابر اولیاء کی نسبت ظاہر یہی ہے کہ سونے سے ان کا وضو نہ جاتا دل ان کا کبھی نہیں سوتا۔
		۵۷۸	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو نواقض وضو سے جاتا ہے یا نہیں اور اس میں مصنف کی تحقیق
		۵۷۹	بعض نواقض وضو انبیاء علیہم السلام پر محال ہیں
		۵۸۲	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دل غشی میں بھی بیدار رہتا
		۵۸۲	فضائل شریفہ طیب و طاهر ہیں ان کا کھانا حلال و باعث برکت
		۱۳۵	اجلہ ائمہ کی تصریح کہ امام اعظم کے علم و عقل کو اوروں کے علم و عقل نہیں پہنچتے۔

۲۶۲	التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة في اثبات الفرض ومادونه على سبعة وعشرين قسماً۔	۲۶۲	سنت ہدی سنت مؤکدہ کا نام ہے اور سنت زائدہ غیر مؤکدہ کا۔	۹۰۵
۲۶۳	فرض و واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں	۲۶۳	احکام شرعیہ فرض سے حرام تک گیارہ ہیں۔	۹۰۷
۲۶۴	الفرض يطلق على الركن والشرط وماسواهما۔	۲۶۴	سنت مؤکدہ کے ترک کا کیا حکم ہے؟	۹۰۹
۳۰۴	لا اجمال في نحو "لا صلاة الا بطهور"۔	۳۰۴	مطلق کراہت میں اصل تحریم ہے۔	۹۱۸
۳۱۹	حكاية وقائع الحال لاتدل على العموم	۳۱۹	مکروہ تنزیہی منع نہیں۔	۹۲۲
۳۲۵	ترك الاولى احياناً لبيان الجواز	۳۲۵	مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی، واجب فرض کی، فرض ایمان کی۔	۹۵۰
۳۶۷	لا يقبل حديث الاحاد في موضع عموم البلوى فكيف رأى عالم متأخر؟	۳۶۷	الندب لا ينافي الكراهة	۹۶۰
۴۶۲	كل ما دل على العموم كماً ومن فهو سور الكلية۔	۴۶۲	تحقيق المصنف في ان تقسيم الشيعي بحسب المجاور لا يسرى حكم القسم الى المقسم	۱۰۱۹
۵۱۴	نقيض مدخول لو وان للوصلية يكون اولي بالحكم منه۔	۵۱۴	معنى الافتاء وانه ليس حكاية محضة وانه لا يجوز الا عن دليل۔	۱۱۴
۵۵۷	المطلق مطلق مطلقاً لا لضرورة۔	۵۵۷	الدليل دليلان تفصيلي خاص معرفته بالمجتهد واجبالا لا بد منه حتى للمقلد۔	۱۱۴
۵۹۶	سنت مؤکدہ کے ترک کی عادت گناہ و استحقات عذاب ہے۔	۵۹۶	ائمہ مجتہدین کی تقلید عرفاً تقلید ہے شرعاً دلیل پر عمل ہے جس تقلید کی مذمت ہے وہ ہے جو غیر مقلدین کرتے ہیں اپنے غیر مجتہد استادوں کی۔	۱۱۶
۵۲۸	بيان مفاد عند۔	۵۲۸	الفتوى قسماً حقیقیة مختصة بالمجتهد وعرفية۔	۱۲۴
۸۸۸	تعريف مکروہ تنزیہی کی بحث۔	۸۸۸		
۹۰۱	در بارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی و اساءات و خلاف اولی مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب اور سنت مؤکدہ و غیر مؤکدہ کے فرق احکام۔	۹۰۱		

۸۹۷	حروف ہجا کلام منزل من اللہ ہے۔	۱۹۴	قد ینہی زید والمقصود نہی غیرہ۔
۵۹۵	ایڈیٹر اہل حدیث کی گریز اور چالیں۔		متفرقات
۱۱۱۴	بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔	۴۶۰	الفرق بین العکس المنطقی والعرفی وان العرفی معروف حتی فی الكتب العقلية والمنطقية۔
	آسہیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج		

مجلہ فہرست مضامین رسائل

۲۶۳	فرائض اربعہ وضو سے ہر فرض میں کیا کیا مستثنیٰ ہیں کہ وہ فرض اعتقادی نہیں والکلام مع الغنیۃ والشامی والامام الشعرائی مجلہ فہرست مضامین رسائل	۱۰۳	رسالہ ۱: اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام بے نظیر تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قول امام ہی پر فتویٰ ہے۔ والکلام مع العلامة الخیر الرملی بشمائیۃ وجوہ ومع العلامة الشامی بسبعة وستین وجہاً (علامہ خیر الدین رملی سے آٹھ وجوہ علامہ شامی سے ستر سٹھ وجوہ) و وضع سبع مقدمات۔
	وضو کے بارہ واجب اعتقادی کا بیان	۱۱۸	معنی التقلیل والکلام مع بحر العلوم بأثنی عشر وجہاً
۲۸۱	والکلام مع البحر والغنیۃ والدر والشامی		
۲۹۳	بحث الواجب العمل فی الموضوع۔ والکلام مع الامام ابن الہمام والمحقق البحر صاحب البحر والشامی رحمہم اللہ تعالیٰ۔	۱۳۳	تحقیق المصنف الحکم فی ذلک
۳۱۳	رسالہ ۳: تنویر القندیل فی اوصاف المندیل طہارت کے بعد بدن پونچھنے کا بیان۔		
۳۲۲	الکلام مع علی القاری۔	۱۳۳	خمسۃ واربعون نصاً علی المدعی والکلام مع الدر والنہر ووط۔
۳۴۷	رسالہ ۴: لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام۔ اس کی تحقیق کہ زکام ناقض وضو نہیں۔	۲۶۳	السعی الجمیل فی توجیہ کلام العلامة الشامی
۳۴۸	الکلام مع العلامتین الطحطاوی والشامی	۲۳۹	رسالہ ۲: الجود الحلو فی ارکان الموضوع وضو کے فرائض عملی واعتقادی کا بیان یکتا کہ اس رسالہ کے سوا کہیں نہ ملے گا۔
		۲۴۰	فرض وواجب اعتقادی و عملی وغیرہ احکام اور ان کے دلائل کا بیان کہ کون حکم کیسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے والکلام مع السید الطحطاوی والبحر والشامی وکثیرین

۳۵۳	بیان النسبة بين الحدث والنجس	الخامس تحقيق شريف في المراد بما يلحقه حكم التطهير والكلام مع ابي السعود والحلية وبحر العلوم وابن ملك وابن كمال وغيرهم۔	۳۳۱
۳۶۹	رسالہ ۵: الطراز المعلم فيما هو حدث من احوال الدم۔ بدن سے خون نکلنے کے مسائل و دلائل کی تنقیح کیتا۔	تحقيق المعنى المؤثر في الحدث و وجه اشتراط السيلا في الخارج من غير السبيلين۔	۳۳۷
۳۷۰	خروج دم کی تین حالتیں اور ان کے احکام	حکمة الفرق بين السائل والبادي۔	
۳۸۵	سبعة تنبيهات من المصنّف	تحقيق المصنّف في اقسام الجرح المنبسط واحكامها۔	۳۵۰
۳۷۷	الاول في حد السيلا والكلام مع الامام الزيلعي رحمه الله تعالى الثاني في ترجيح اشتراط السيلا۔	السادس ان الدم في مجلس يجمع وذكر ما وقع من خلافه في مختارات النوازل۔	۳۵۶
۳۸۲	والكلام مع البحر والكفاية والبرزازية۔	السابع تحقيق قولهم ما ليس بحدث ليس نجس قضية وعكسا والكلام مع العلامة الشامي وسيدى النابلسي والبرجندي۔	۳۵۹
۳۹۳	الثالث تحقيق المصنّف في اعتبار الامام محمد المجلس لجميع الدم والسبب لجميع القبي۔	رسالہ ۶: نبه القوم ان الموضوع من اي نوم سونے سے نقص وضوء کے مسائل میں بے نظیر تحقیقیں۔	۳۸۷
۳۹۶	الرابع تحقيق شريف ان النقض بالخروج الى ما يجب تطهيره لا ما يندب والكلام مع الامام ابن الهمام والحلية والبحر وغيرهم۔	فرق الاتكاء والاستناد	۳۹۲
۴۰۱	بحث نزول الدم الى مالان من الانف والكلام مع البحر والنهر والشامي والعناية والغاية والشربلالي وغيرهم۔	للتورک معنیان	۳۹۳
۳۲۹	فصل النزاع في قولهم سال الى ما يطهر۔	مسألة تعبد النوم في الصلاة۔	۳۹۵
۴۳۰	افادة المصنّف عبارة حسنة في بيان الناقض من غير السبيلين۔	تحقيق شريف للمصنّف ان الصلاة وغيرها في نقض الطهارة بالنوم سواء۔	۴۹۹

۶۲۳	رسالہ ۸: الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام و الببل احتلام کے متعلق جملہ مسائل کی کیا تحقیق۔	۵۰۲	خمس افادات من المصنّف
۶۲۴	صورتوں کا احاطہ اور ان کے احکام۔	۵۰۲	الاولی تلخیص الاقوال فی النوم علی وضع السجود والکلام مع العلامة الشامی والبحر۔
۶۲۹	ذکر اضطراب شدید فی بیان مذهب الطرفین فی رؤیة ما علم انه مذی مع عدم تذکر الاحتلام۔	۵۲۷	الثانیة فی استخراج القول الراجح منها والکلام مع العلامة الشامی۔
۶۴۰	الترجیح فی ذلك والتطبیق	۵۳۹	اقامة المصنّف الدلیل علی ارجح الاقاویل والکلام مع الامام صاحب البدائع والغنیة والبحر۔
۶۵۵	تحقیق المصنّف ان الراجح فیہ وجوب الغسل والکلام مع العلامتین ش وط۔	۵۹۲	الثالثة تعدد النوم فی الصلاة لا یفسدها الا اذا کان حدثا والکلام مع العلامة الشامی والعلامة السعید شرح الدرر۔
۶۶۶	تقریر المصنّف علل جمیع الاحکام فی هذه الاقسام۔	۵۶۶	الرابعة، تحقیق مسألة النوم علی رأس التنور والکلام مع الفتح والحلیة۔
۶۷۲	خمسة عشر تنبیها من المصنّف		تحقیق المصنّف مناط النقص بالنوم علی مختار صاحب الهدایة۔
۶۸۳	تحقیق المصنّف ان الرؤیة علی الفراش وفی الاحلیل سواء والکلام مع الغنیة	۵۷۲	الخامسة النوم لیس بنفسه حدثا وذكر وضوء الانبیاء علیهم الصلاة والسلام۔
۶۸۶	لا یتغیر المني فی البطن وتحقیق المصنّف ان من استیقظ ذا کر حلم ولم یربللا ثم خرج مذی لایجب الغسل	۵۹۱	رسالہ ۷: خلاصة تبیان الوضوء وضوء غسل کی احتیاطوں کا شرح بیان۔
۷۰۰	تحقیق ایجاب الغسل بخروج منی بعد البول منتشر۔		
۷۰۵	تحقیق المصنّف فی تعریف الجنابة والکلام الفتح والبحر والحلیة۔		

۸۰۴	تحقیق المصنّف ان السواک قبل الوضوء لافیه والکلام مع الائمة الزیلعی والعینی وایں الہمام۔	۷۱	تحقیق المصنّف ان البنى النازل من دون شهوة من حقیقة الکلام مع المصنّف والفتح والبحر۔
۸۱۷	تحقیق المصنّف انه لم یثبت حدیث یفید الاستیباک فی الوضوء والجواب عن احادیث توهمه۔	۷۱۷	تحقیق الکلام فی ان المرأة کالرجل فی الاحتلام والکلام مع الشامی والغنیة والاختیار والحلیة وغیرہم۔
۸۴۲	تنقیح ۴ یہ مقداریں حد بندی نہیں مصنف کی اس میں تحقیقات رائقہ والکلام مع الحلیة۔	۷۵۳	تحقیق عدم وجوب الغسل اذا رأى بللاً یحتمل انه منی ولا یذكر الحلم وكان منتشراً عند النوم والکلام مع الحلیة۔
۸۵۸	اشکال فی حدیث البخاری اخذ غرفة فغسل بها وجهه والمقال فیہ حسب الاستطاعة والکلام مع الکرماني والعینی والفتح والغنیة۔	۷۶۶	تحقیق المصنّف عبوم هذا الحكم كل نوم ولو مستلقياً والکلام مع المنیة ومسکین والدرر ومجیع الانهر والغنیة والطحاوی والشامی۔
۸۷۵	تنقیح ۵ پانی زیادہ خرچ کرنے میں علماء کے چار قول اور تحقیق مصنف۔	۷۷۵	رسالہ ۹: بآرق النور فی مقادیر ماء الطهور وضوء غسل میں پانی کی مقدار پر بحث۔
۸۷۵	رسالہ ۱۰: ضمنیہ برکات السماء فی حکم اسراف الماء۔	۷۷۶	ان مقداروں کے بیان میں حدیثیں
۸۸۱	سبعة تنبیہات من المصنّف	۷۹۱	تنقیحات مصنف
۸۸۱	تنبیہان والکلام مع العلامة الشامی انتصار البحر والدر فی جعلها الاسراف مکروهاً تحریماً وبيان معنى التوضی من النهر والکلام مع الحلیة۔	۷۹۱	تنقیح ۱۔ ان مقداروں سے پانی کا وزن مراد ہے۔
۸۸۸	التنبیه ۳ فی الکلام مع النهر والشامی فی ارجاعهما کون الاسراف ترک ادب الی کراهة التنزیة وفي جعلها الاسراف مکروه تنزیة لکونه ترک ادب وتحقیق معنی هذه الکراهة وان لیست فی ترک المستحب مع افادات کثیرة والکلام مع الحلیة والغنیة والفتح والشامی والبحر۔	۷۹۵	تنقیح ۲۔ مقدار آب غسل میں اس کا وضو شامل نہیں۔
		۷۹۶	تنقیح ۳۔ یہ صاع جو کا تھا جس سے آب غسل کا وزن اتنا آتا ہے۔

۹۳۷	تحقیق مصنف کہ فرق نہیں۔	۹۰۳	تنویر فی سبغ افادات جلیلة والكلام مع الحلیة والشامی ومسلم الثبوت والتوضیح ومولے خسرو والفناری۔
۹۸۲	التنبیه ۷ تحقیق المصنف الحكم والتوفیق بین الاقوال	۹۰۹	التنبیه ۴: فی الكلام مع النهر وجعله الاسراف مکروه تحریم وتحقیق حکم السنة المؤکدة۔
۹۹۰	اثنا عشر تعریفاً للعبث وتحقیق المصنف فیہ والكلام مع السید الشریف وغیرہ۔	۹۱۷	التنبیه ۵ فی الكلام مع الشامی فی ردة علی النهر کراهة التحریم۔
۱۰۱۲	تحقیق المصنف حکم العبث والكلام مع العلامة الخفای والامام الرازی والبیضاوی وابن السعود ومع السروجی والبحر والشرنبلالی والشامی انتصار الہدایة۔	۹۲۶	التنبیه ۶ فی تحقیق معنی الاسراف والتبذیر والكلام مع الحلیة والبحر وابن جریر وابن اثیر والسید الشریف والشامی والغنیة والقاری والدرر النهر والسراج الوہاج وغیرہم۔
۱۰۷۷	رسالہ ۱۱: ارتفاع الحُجب عن وجوه قراءة الجنب قراءتِ جنب کے متعلق وہ جلیل تحقیق کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملیں گی والكلام مع الامام فخر الاسلام والرضی السرخسی والفتح والحلیة والبحر والدرر والشامی۔	۹۲۶	اسراف کے ۱۱ معنی اور تحقیق مصنف کہ ان میں اصح کیا ہے۔
۱۱۰۱	ثمانیة تنبیہات من المصنف و الكلام مع النهر و الشامی وسیدی اسماعیل النابلسی والغنیة والحلیة و سیدی عبد الغنی النابلسی رحمة اللہ تعالیٰ بہم۔	۹۳۷	اسراف و تنذیر میں کیا فرق ہے؟

فتاویٰ میں مصنفین اور کتب سے متعلق بعض رموز

- ح _____ علامہ حلبی
ش _____ علامہ شامی
ط _____ علامہ طحاوی
محقق _____ علامہ محقق علی الاطلاق ابن ہمام
بحر _____ بحر الرائق
حلیہ _____ حلیۃ الحلی
دُر _____ الدر المختار
دُرر _____ الدرر والغرر
غنیہ _____ غنیۃ المستملی
فتح _____ فتح القدیر
نہر _____ نہر الفائق
ہندیہ _____ فتاویٰ عالمگیری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ط
نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ

خطبۃ الكتاب

الحمد لله هو 'الفقه الاكبر' و'الجامع الكبير' ل'الزيادات' فيضه 'البسيط' الدرر والغرر* به 'الهداية'
* ومنه 'البداية' واليه 'النهاية' بحمدہ 'الوقاية' و'النقاية' 'الدراية' وعين 'العناية' * وحسن
'الكفاية' والصلاة والسلام على 'الامام الاعظم للرسول الكرام' *

ترجمہ: بسم الله الرحمن الرحيم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

ہم اس کی حمد کرتے اور اس کے کرم والے رسول پر درود بھیجتے ہیں سب خوبیاں خدا کو ہیں یہی سب سے بڑی فقہ و دانشمندی ہے
اور اللہ تعالیٰ کے فیض کشادہ کی انفرائیشیں کہ نہایت روشن موتی ہیں اُن کے لیے بڑی جامع ہے، اللہ ہی سے آغاز ہے اور اسی کی
طرف انتہا، اسی کی حمد سے حفظ ہے اور عقل کی پاکیزگی اور عنایت کی نگاہ اور کفایت کی خوبی، اور درود و سلام ان پر جو تمام معزز
رسولوں کے امام اعظم ہیں،

۴ مالکی و ۱ شافعی ۹ احمد الکرام * یقول الحسن بلا توقف * ۲ محمد ۱ الحسن ۲ ابو یوسف * فانہ ۳ الاصل
 ۴ المحيط * لكل فضل ۵ بسیط * ۶ وجیز و ۷ وسیط ۸ البحر الزخار * ۹ الدر المختار * ۱۰ خزائن الاسرار *
 ۱۱ تنویر الابصار * ۱۲ رد المحتار * علی ۱۳ منح الغفار * ۱۴ فتح القدير * ۱۵ زاد الفقير * ۱۶ ملتقى الابحر *
 ۱۷ مجمع الانهر * ۱۸ كنز الدقائق * ۱۹ تبیین الحقائق * ۲۰ البحر الرائق * ۲۱ منه يستمد كل ۲۲ نهر فائق *
 ۲۳ المنية * وبه ۲۴ الغنية * ۲۵ مراقی الفلاح * ۲۶ امداد الفتاح * ۲۷ ایضاح ۲۸ الاصلاح * ۲۹ نور الايضاح *
 ۳۰ كشف المضمرات * ۳۱ حل المشكلات * ۳۲ الدرر المنتقى * ۳۳ ینابیع ۳۴ المبتغی * ۳۵ تنویر البصائر * و
 ۳۶ زواهر الجواهر ۳۷ البدائع ۳۸ النوادر * المنزه وجوباً عن ۳۹ الاشباه والنظائر * ۴۰ مغنی السائلین * و ۴۱ نصاب
 المساکین * ۴۲ الحاوی القدسی * لكل کمال قدسی وانسی * ۴۳ کافی ۴۴ الوافی ۴۵ الشافی ۴۶ المصنفی المصطفی
 ۴۷ المستصفی ۴۸ المجتبى ۴۹ المنتقى الصافی * ۵۰ عدة النوازل * ۵۱ انفع الوسائل * ۵۲ لاسعاف السائل *
 ۵۳ بعیون السائل * ۵۴ عمدة الاواخر و ۵۵ خلاصة الاولائل *

میرے مالک اور میرے شافع احمد کمال کرم والے، حسن بے توقف کہتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم
 یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والد ہیں کیونکہ وہی اصل ہیں جو ہر فضیلت کبیرہ و صغیرہ و متوسط کو محیط ہیں، نہایت چھلکتے دریا ہیں
 اور چُنے ہوئے موتی، اور رازوں کے خزانے، اور آنکھیں روشن کرنے والے، اور حیران کو اللہ غفار کی عطاؤں کی طرف پلٹانے
 والے، قادر مطلق کی کشائش ہیں، اور محتاجوں کے توشے، تمام کمالات کے سمندر انہیں میں جا کر ملتے ہیں اور سب خوبیوں کی
 نہریں انہیں میں جمع ہیں، باریکیوں کے خزانے ہیں، اور تمام حقائق کے روشن بیان، اور خوشنما صاف شفاف سمندر کہ ہر فوقیت
 والی نہر انہیں سے مدد لیتی ہے، انہیں میں آرزو ہے اور انہیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی، اور مراد پانے کے زینے اور
 تمام ابواب خیر کھولنے والے کی مدد، اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور، اور غیبوں کا کھلنا، اور مشکوں کا حل ہونا،
 اور چُنا ہوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دلوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکتے جواہر عجب و نادر، وہ مثل و نظیر سے ایسے پاک ہیں کہ
 ان کا مثل ممکن نہیں، سانکوں کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی تو نگری، ہر کمال ملکوتی و انسانی کے پاک جامع ہیں، تمام
 مہمات میں کافی ہیں، بھرپور بخشے والے، سب بیماریوں سے شفا دینے والے، مصفیٰ بر گزیدہ پاکیزہ چُنے ہوئے، ستھرے صاف،
 سب سختیوں کی دقت کے لئے ساز و سامان ہیں، سائل کو نہایت عمدہ منہ مانگی مرادیں ملنے کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش وسیلہ
 ہیں، پچھلوں کے تکیہ گاہ

وعلیٰ آلہ وصحبہ* وحزبہ* مصابیح الدجی*^{۸۰} ومفاتیح الہدی* لاسیما^{۸۱} الشیخین^{۸۲} الصاحبین*
 الأخذین من الشریعة والحقیقة بکلا^{۸۳} الطرفین* والختین الکریمین* کل منها^{۸۴} نورالعین*
 و^{۸۵} مجمع البحرین* وعلیٰ مجتہدی ملتہ* واثبۃ امتہ* خصوصاً^{۸۶} الارکان الاربعۃ* و^{۸۷} الانوار اللامعۃ*
 وابنہ الاکرم* الغوث الاعظم* ذخیرۃ الاولیاء* و^{۸۸} تحفۃ الفقہاء* و^{۸۹} جامع الفصولین* فصول
 الحقائق* و^{۹۰} الشرع المہذب بکل زین* وعلینا معهم* وبہم ولہم* یا ارحم الرحیم* آمین آمین*
 والحمد للہ رب العلمین*

صفۃ الکتاب

امابعد! فہذہ بحمد اللہ* ورفد اللہ* وعون اللہ* وصون اللہ* تبارک تعالیٰ* وبارک اللہ* ماشاء اللہ*
 لا قوۃ الا باللہ* وحسبنا اللہ* ونعم الوکیل* نعم المولیٰ ونعم النصیر* جنات عالیۃ* قطوفہا دانیۃ*
 فیہا سرر مرفوعۃ* واکواب موضوعۃ* ونسارق مصفوفۃ* وزرابی مبنوثۃ* من مسائل الدین الحنفی*
 والفقہ الحنفی* تجد فیہا ان شاء اللہ عینا

اور اگلوں کے خلاصے، اور ان کے آل واصحاب اور ازواج و گروہ پر درود و سلام جو ظلمتوں کے چراغ اور ہدایت کی کنجیاں ہیں،
 خصوصاً اسلام کے دونوں بزرگ مصطفیٰ کے دونوں یار کہ شریعت و حقیقت دونوں کناروں کے حاوی ہیں، اور دونوں کرم والے
 شادیوں کے سبب فرزندِ اقدس سے مشرف کہ اُن میں ہر ایک آنکھ کی روشنی اور دونوں سمندروں کا مجمع ہے، اور ان کے دین
 کے مجتہد ولی امت کے اماموں پر خصوصاً شریعت کے چاروں رکن چمکتے نور، اور ان کے نہایت کریم بیٹے غوثِ اعظم پر کہ اولیاء
 کے لئے ذخیرہ ہیں، اور فقہاء کے لئے تحفہ، اور حقیقت اور وہ شریعت کہ ہر زینت سے آراستہ ہے دونوں کی فصول کے جامع، اور ہم
 سب پر اُن کے ساتھ ان کے صدقہ میں اُن کے طفیل اے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان سن لے قبول کر۔

(صفۃ الکتاب) بعد ازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطا اللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت والا ہے اللہ، اور برکت دے اللہ،
 جو چاہے اللہ، قوت نہیں مگر منجانب اللہ، ہمیں اللہ کافی ہے اور اچھا کام بنانے والا، کیا اچھا مولا اور کیا اچھا مددگار) بلند باغ ہیں
 جن کے انگوروں کے گچھے بوجھ کے سبب جھک کر نزدیک آگئے ہیں اُن میں بلند تخت ہیں، اور رکھے ہوئے کوزے، اور قالینوں
 کی قطاریں، اور جابجا رکھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے، اللہ چاہے تو تو اس میں بہتا چشمہ

جاریۃ من عیون تحقیقات السلف الکرام* مع رفرف خضر و عبقری حسان من تمہیدات الخلف
الاعلام* و عرائس نفائس کانھن الیاقوت والمرجان* لم یطمثھن قبلی انس ولاجان* من احکام
حوادث جدیدۃ* و تحقیقات مدیدۃ* و تنقیحات سدیدۃ* و تدقیقات مجیدۃ* و توثیقات فریدۃ* و
احکام الاحکام* و النقض والابرار* مما الھمنی الملک العلام* ببرکۃ خدمۃ علوم الاعلام* مع الوف
التبری* من حولی و قدری* و صنوف الالتجاء الی الحول العظیم* و الطول القدیم* و الف الف شہادۃ
ان لاحول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم* و ما برئ نفسی ان النفس لکثیرۃ الخُطَا* الی الزلۃ
والخطَا* فکیف مثلی* فی ظلی و جہلی* و قلة الطاعة* و ذلة البضاعة* و کثرة الذنوب* و سورة العیوب*
ولکن اللہ یفعل ما یرید* فضلہ اوسع ولدیہ المیزد لیس علی اللہ بمستنکر* ان یلحق العاجز
بالقادر* فما کان فیہا من الصواب* و هو الرجاۃ من الوھاب* فمن ربّی وحدۃ وانا احبہ علیہ* و ما کان
فیہا من الخطَا فمنی و من الشیطان وانا اعوذ بربّی و اعود الیہ* اَلَا وَاَنَا اَحَدٌ رَّضًا

پائے گا گلے کریموں کی عمدہ تحقیقات سے، اور اُن کے ساتھ سبز غالیچے، اور منقش رنگین خوب صورت فرش پچھلے مشاہیر کی
آرائشوں سے، اور ستھری دُلہنیں گویا وہ یاقوت و مرجان ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی یا جن نے ہاتھ نہ لگایا، نوپیدا چیزوں
کے احکام، اور مفصل تحقیقوں، اور صحیح تفسیروں، اور شاندار تدقیقوں، اور یکتا تائیدوں، اور احکام کی مضبوطیوں، اور اعتراضوں
جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے الھام کیے علوم اکابر کی خدمات گاری کی برکت سے، یہ جو میں کہہ رہا ہوں اس کے
ساتھ ہزاروں بیڑا ریاں ہیں اپنی قوت و طاقت سے، اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل و منت کی طرف،
اور ہزار ہزار گواہیاں کہ قوت و قدرت نہیں مگر اللہ غالب والے کی عطا سے اور میں اپنے نفس کو بری نہیں بتاتا بیشک نفس
لغرض و خطا کی طرف بکثرت گامزن ہوتا ہے تو اس کا کیا پوچھنا جو مجھ جیسا ہو میرے ظلم و جہل و کمی طاعت و خواری مایہ و کثرت
گناہ، اور غلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے کرتا ہے اس کا فضل بڑی گنجائش والا اور اس کے پاس زیادہ ہے، اللہ سے کچھ
دور نہیں کہ عاجز کو قادر سے ملادے، تو جو کچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے بخشنے والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے
رب کی طرف سے ہے اور میں اس پر اس کی حمد کرتا ہوں اور جو غلطی ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف سے ہے، اور میں اپنے
رب کی پناہ مانگتا اور اس کی طرف رجوع لاتا ہوں ہاں ہاں میں اپنے رب کی رضا کے لئے

لربّی* وهو حسبی* ان لم یخطر ببالی قط انی من العلماء* اوزمرۃ الفقہاء* وان لی بجنب الائمة
مقالا* اوفی الحکم والحکم معہم مجالا* وانما انا منتہ الیہم* متطفل علیہم* فعنہم اخذ ومنہم
استفیض* ومنہم یفیض علی ما یفیض* فببرکۃ هذا فتح المولیٰ علی الابواب* ویسر الاسباب وھدی
للسواب* ان شاء اللہ فی کل باب* وانا اعرف حیث یحل للمقلدان یقول اقول* ففی میدانی
اجول* والیہ احوال* وما عونی وصونی الاباللہ ثم بالرسول* ثم بالسادة القادة الفحول* علیہ وعلیہم
صلوات لاتزول* فھاک بحمد اللہ تعالیٰ جنات لاوی الاباب* مفتحة لہم الابواب* حتی اذا جاؤھا
وفتحت ابوابھا وقال لہم خزنتھا سلم علیکم طبتہم فادخلوها امنین* ومن کرام کروم ریاضھا
مجتنین* ومن بلال زلال حیاضھا مرتوین* وفی ظلال جلال غیاضھا ساکنین* فقد رتبت علی الکتب
والابواب* فسهل التناول وحق التداول بین الاصحاب* وستراھا محذوفة

اس کی حمد کرتا ہوں (اور وہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطرہ نہ گزرا کہ میں عالم ہوں یا فقہاء کے گروہ سے ہوں یا
اماموں کے مقابل مجھے کوئی لفظ کہنا پہنچتا ہے یا حکم و حکمت شرع میں مجھے ان کے ساتھ کچھ مجال ہے میں تو ان کا نام لیا ہوں اور
ان کا طفیلی، انہیں سے لیتا اور فائدے پاتا ہوں مجھ پر جو فیض آتا ہے انہیں سے آتا ہے۔ اس کی برکت سے مولانا مجھ پر
دروازے کھول دیئے اور اسباب آسان کیے اور خدا چاہے تو ہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے اور میں پہچانتا ہوں کہ مقلد
کو کس جگہ اقول کہنا روا ہے تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اُسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت
نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردان میدان علم سے، نبی پر اور ان پر وہ درودیں کہ کبھی زائل نہ
ہوں تو تو اللہ تعالیٰ کے شکر کے ساتھ وہ بہشتیں لے جن کے دروازے عقل والوں کے لئے کشادہ ہیں یہاں تک کہ جب وہ اُن
تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور ان سے ان بہشتوں کے خزانچیوں نے کہا تم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنتوں میں
آؤ امن پاتے، اور ان کے باغوں کے معزز انگور چختے، اور ان کے حوضوں کے نتھرے پانیوں سے سیراب ہوتے، اور ان کے
گنجان درختوں کے سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت اُن ارباب دانش کی خوشی بیان سے باہر ہے، بات یہ ہے کہ یہ فتاویٰ
فقہ کی کتابوں اور بابوں پر مرتب کر دیئے گئے ہیں تو ان سے مسئلہ نکالنا آسان اور احباب میں ان کا دست بدست دورہ رکھنا سزاوار
ہوا، اور عنقریب تو انھیں دیکھے گا کہ مکرر فتوے ان میں

الکثرار* محفوظة الذمار*عن الاکثر والاکبار*بنقل فتاویٰ بنی الاعصار*بل ماہی من فتاویٰ الفقیر*الانصف اوازید بیسیر*اقلت الثلث والثلث کثیر*وذلك ان سیّدی وابی*وظل رحمة ربی*ختام المحققین و امام المدققین*ماحی الفتن*وحامی السنن*سیدنا ومولینا المولوی محمد نقی علی خان القادری البرکاتی*امطرا اللہ تعالیٰ علی مرقدہ الکریم شابییب رضوانہ فی الحاضر والاتی*اقامنی فی الافتاء للرباع عشر*من شعبان الخیر والبشر*۱۲۸۶ھ ست وثمانین والف ومائتین*من ہجرة سید الثقلین*علیہ وعلى آله الصلوات من رب المشرقین*ولم تتم لی اذا ذاک اربعة عشر عاماً من العُمر*لان ولادتی عاشر شوال ۱۲۷۲ھ اثنتین وسبعین من سنی الهجرة الاطائب العُمر*فجعلت أفتی*ویهدی بنی قدس سرہ فیما أخطی*فبعد سبع سنین اذن لی*عطر اللہ تعالیٰ مرقدہ النقی العلی*ان أفتی واعطی ولا اعرض علیہ*ولکن لم اجترئ بذلك حتّی قبضه الرحمن الیہ*سلخ ذی القعدة عام سبع وتسعين ۱۲۹۷ھ فلم الق بالی الی جمع ما فتیت فی تلك السنین*نحو

نہیں اُن کی حریم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کر کے گنتی اور کتاب کا حجم بڑھائیں بلکہ اُن میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہو پائے آدھے ہوں گے یا کچھ زیادہ یا تہائی کم ہو گئے اور تہائی بہت ہوتی ہے، اور اُس کا سبب یہ ہے کہ میرے آقا اور والد سایہ رحمت الہی، خاتمہ محققین، امام مدققین، فتنوں کے مٹانے والے، سنتوں کی حمایت فرمانے والے، ہمارے سردار و مولیٰ حضرت مولوی محمد نقی علیجان صاحب قادری برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل اُن کے مرقد کریم پر اب سے ہمیشہ تک اپنی رضا کے مینہ برسائے) مجھے چار دہم شعبان خیر و بشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا جب کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے ۱۲۸۶ھ سال تھے اور اس وقت میری عمر کے چودہ برس پورے نہ ہوتے تھے کہ میری پیدائش ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے دہم شوال ۱۲۷۲ھ میں ہے تو میں نے فتوے دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے اللہ عزوجل اُن کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرمائے، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمادیا کہ اب فتوے لکھو اور بغیر حضور کو سنائے سائلوں کو بھیج دیا کروں، مگر میں نے اس پر جرات نہ کی یہاں تک کہ رحمن عزوجل نے حضرت والا کو سلخ ذی القعدة ۱۲۹۷ھ میں اپنے پاس بلا لیا تو ان برسوں میں جو فتوے تقریباً ایک قرن کامل یعنی

اثنی عشر سنة*قرناً كاملاً فی الازمنة*وبعد ذلك ان اتى السؤال من بلاد قریبة دانية*ومبالك بعيدة قاصية*عشر مرات فصاعدا*لم اثبت فی الكتاب الاجواباً واحداً*الا لفائدة*او عائدة زائدة*او طرء نسیان*وقلما یسلم منه انسان*ومع فوات الكثيرة وروم الاختصار*قد بلغت الى الان سبع مجلدات كبار*كل مجلد مابین سبعین*كُراسا كبيرا الى ثمانین*والان هی فی ازدياد*الى ما يشاء الكريم الجواد فاستثقل الاحباب حجم المجلدات وجزّوها على اثني عشر*وما یرزق المولى من بعد ذلك فسیكون ذیلاً بعونه الاكبر*وسميتها بالعطایا النبوية*فی الفتاوى الرضوية*جعلها الله*وسيلة لرضاه*ونافعة فی الدارين لی ولعباده*وجوداً جائداً على جميع بلادہ*واهب واهب المراد قبول القبول*عليها وصانها من كل لدود جهول*فقد عذت برب الفلق*من شر ما خلق*ومن شر حاسد اذا حسد*ومن ضر حاقداً احقد*اللهم من استعاذ بك فقد استعاذ بعظیم*عزّ جارك وجل ثناؤ وجهك الكريم*صل وسلم

بارہ سال تک لکھے اُن کے جمع کرنے کا خیال نہ آیا اور اُس کے بعد پاس پاس کے شہروں اور دُور دراز کے ملکوں سے اگر سوال دس یا زیادہ بار آیا تو کتاب میں ایک ہی بار کا جواب درج کیا مگر کسی فائدے یا زیادہ نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے، اور بالآخر اتنے کثیر فتاویٰ جاتے رہے اور باقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہا اب تک میرے فتاویٰ سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلد چودہ سو صفحہ کلاں سے سولہ سو کے اندر تک اور ہنوز جہاں تک وہ جُود و کرم والا چاہے افزائش ہی ہے، پس احباب نے مجلدات کا حجم بھاری دیکھ کر فتاویٰ کو بارہ جلدوں پر تقسیم کیا اور جو کچھ مولا تعالیٰ اس کے بعد عطا فرمائے گا وہ اس کی مدد اکبر سے عنقریب ذیل فتاویٰ ہو جائے گا اور میں نے اس کا نام العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ رکھا اللہ اسے اپنی رضا کا وسیلہ بنائے اور دونوں جہان میں مجھے اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے برسنے والے عظیم باران بنائے، مرادیں دینے والا، اس پر قبول کی نسیم چلائے اور ہر سخت جاہل جھگڑالو سے اسے بچائے، اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیا اس کی تمام مخلوقات کے شر سے حاسد کی برائی سے جب وہ حسد کرے اور کینہ پرور کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے، اے اللہ! جس نے تیری پناہ لی اُس نے بڑی عظمت والے کی پناہ لی، عزّت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے تیرے وجہ کریم کی تعریف کمال بزرگ ہے اس

وبَارک علیٰ ہذا الحبیب الرؤوف الرحیم* وعلیٰ آلہ وصحبہ واولیائہ وعلمائہ بالوف التکریم* واشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ* واشہد ان سیدنا ومولینا محمدًا عبدہ ورسولہ بالہدیٰ ودين الحق ارسلہ* صلی اللہ علیہ وسلم علیہ* وعلیٰ کل من ہو مرضی لیدیہ* وعلیٰ کل مسلم ملتجی الیہ* فی کل ان دائماً ابداً* ما لا یحصى احد عدداً آمین۔

رافت ورحمت والے پیارے پر درود و سلام و برکت اتار اور ان کے آل و اصحاب اور ان کے اولیاء و علماء پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں، ایک ایسا کوئی اس کا سا جھی نہیں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مولیٰ محمد اس کے بندے اُس کے رسول ہیں کہ اس نے انہیں رہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اللہ تعالیٰ ان پر درود و سلام نازل فرمائے اور اُن سب پر جو اُن کو پسند ہیں اور ہر اس مسلمان پر جو اُن کی طرف التجا لے جائے ہر آن ہمیشہ ہمیشہ اتنی کہ کوئی گن نہ سکے الٰہی قبول کر۔

سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسل بالحنفیۃ الکرام والمفتین والمصنّفین والمشاخّ الاعلام

بحمد اللہ تعالیٰ طرق کثیرہ من اجلّہا انی ارویہ عن سراج البلاد الحرمیۃ مفتی الحنفیۃ بمکۃ
المحبیۃ مولینا الشیخ عبدالرحمن السراج ابن المفتی الاجل مولینا عبداللہ السراج عن مفتی
مکّۃ سیّدی جمال بن عبداللہ بن عمر عن الشیخ الجلیل محمد عابد الانصاری المدنی عن الشیخ
یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاجی عن الشیخ عبدالقادر بن خلیل عن الشیخ اسمعیل بن
عبداللہ الشہیر بعلی زادہ البخاری عن العارف باللہ تعالیٰ الشیخ عبدالغنی بن اسمعیل بن
عبدالغنی النابلسی (وہو صاحب الحدیقۃ الندیۃ والمطالب الوفیۃ والتصانیف الجلیلۃ الزکیۃ) عن
والدہ مؤلف شرح الدرر والغرر عن شیخین جلیلین احمد الشوبری وحسن الشرنبلالی

فقہ روشن میں میری سند کہ معزز حنفیہ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں
اُن میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ روایت کرتا ہوں شمع حرم مفتی مکہ معظمہ مولانا عبدالرحمن سراج ابن
مفتی اجل مولانا عبداللہ سراج مکی سے، وہ ستائیس واسطوں سے امام اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضور پر نور سید المرسلین تک
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

محشی الدرر والغرر (وہو صاحب نورالایضاح وشرحیہ مراقی الفلاح وامداد الفتاح والتصانیف
الملاح) بروایۃ الاول عن الشيخ عمر بن نجیم صاحب النهر الفائق والشمس الحانوقی صاحب
الفتاویٰ والشیخ علی المقدسی شارح نظم الكنز وروایۃ الثانی عن الشيخ عبداللہ النحریری
والشیخ محمد بن عبدالرحمن المسیری والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد المحبی
سبعتم عن الشيخ احمد بن یونس الشلبی صاحب الفتاویٰ عن سری الدین عبدالبر بن الشحنة
شارح الوہبانیۃ عن الکیال بن الہمام (وہو المحقق حیث اطلق صاحب فتح القدیر عن السراج
قارئ الہدایۃ عن علاء الدین السیرانی ع^۱ عن السید جلال الدین ع^۲ الخبازی شارح

میری روایات میں اسی طرح ہے فاء کے ساتھ اور یہی زیادہ مشہور
ہے، سرائی بھی کہا جاتا ہے جیسے کہ فتح القدیر، طحطاوی اور رد المحتار
میں ہے۔ سیراف فاء کے ساتھ، شیراز کے وزن پر فارس میں
سمندر کے کنارے، کرمان کے پاس ایک گاؤں ہے۔ مشہور نحوی
ابو سعید یہیں کے رہنے والے تھے، اور میم کے ساتھ (سیرام) روم
کا ایک شہر ہے، علامہ تفتازانی کے شاگرد نظام یحییٰ بن یوسف بن
فہد نحوی اسی جگہ کے رہنے والے تھے۔

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری دوسری روایت یہ
ہے کہ سراج حانوقی نے روایت کی صاحب الفیض ابراہیم کرکی
سے، انہوں نے شیخ محب الدین اقصرائی سے، انہوں نے قارئ
الہدایۃ سے، انہوں نے سیرانی سے، ان کے الفاظ یہ ہیں: میں
روایت کرتا ہوں سید (باقی صفحہ آئندہ)

ع^۱: ہکذا هو فی روایاتی بالفاء وهو الاشهر ویقال
سیرامی بالمیم وهو الواقع فی فتح القدیر و
الطحطاوی ورد المحتار وسیراف بالفاء کشیر از
بلدة بفارس علی ساحل البحر ممایل کرمان منها
ابو سعید النحوی المشہور وبالمیم مدینة بالروم
منها النظام یحییٰ بن یوسف بن فہد النحوی تلمیذ
التفتازانی منہ دام فیضہ۔

ع^۲: ہکذا فی روایتی ہذہ فی روایتی الاخری من
طریق السراج الحانوقی عن ابراہیم کرکی صاحب
الفیض عن الشيخ محب الدین الاقصرائی عن
قارئ الہدایۃ عن السیرانی بلفظ عن السید

الهدایة عن الشيخ عبدالعزيز البخاری صاحب الكشف والتحقیق، عن الامام عبدالستار بن محمد بن الكردی عن الامام برهان الدین صاحب الهدایة عن الامام فخر الاسلام البزدوی عن

عہ شمس الائمة الحلوانی عن القاضی ابی علی النسفی عن ابی بکر محمد بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جلال الدین بن شمس الدین انکرلانی سے، وہ عبدالعزیز بن محمد بن احمد بخاری سے الخ۔ یہ سید جلال الدین صاحب کفایہ، شرح ہدایہ ہیں، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین سغناقی صاحب نہایہ کے شاگرد ہیں اور خبازی علم اصول کی کتاب المغنی کے مصنف، عمر بن محمد بن عمر ہیں، انہوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے اور یہ دونوں صاحب الکشف والتحقیق (علامہ عبدالعزیز بخاری) کے شاگرد ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲۰۲ھ دام فیضہ (ت)

میری روایت میں اسی طرح ہے، سید طحاوی اور سید شامی کی سندوں میں ہے: فخر الاسلام روایت کرتے ہیں شمس الائمہ سرخسی سے اور وہ شمس الائمہ حلوانی سے الخ میں کہتا ہوں کہ یہ سند متصل میں اضافہ ہے کیونکہ امام فخر الاسلام نے علم فقہ شمس الائمہ حلوانی سے بلا واسطہ حاصل کیا ہے۔ علامہ ذہبی، سیر اعلام النبلا میں امام حلوانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ان سے (باقی بر صفحہ آئندہ)

جلال الدین بن شمس الدین انکرلانی عن عبد العزيز بن محمد بن احمد البخاری الخ والسید جلال الدین هذا هو صاحب الكفاية شرح الهداية تلبيذ حسام الدين السغناقي صاحب النهاية اول شروح الهداية والخبازي صاحب المغني في الاصول عمر بن محمد بن عمرو هو ايضا شرح الهداية وكلاهما من تلامذة صاحب الكشف والتحقیق، والله تعالى اعلم ۲۰۲ھ دام فیضہ

عہ: هكذا هو في روایتی ووقع في اسانيد السيد الطحطاوى والسيد الشامي عن فخر الاسلام وعن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة الحلوانی الخ اقول: وهذا من المزيدي في متصل الاسانيد فان الامام فخر الاسلام قد اخذ عن شمس الائمة الحلوانی بلا واسطة قال الذهبي في سير اعلام النبلاء في ترجمة

الفضل البخاری عن الامام ابی عہ عبداللہ السبذ مونی، عن عبداللہ بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الامام الحلوانی اخذ عنه شمس الائمة السرخسی وفخر الاسلام البزدوی واخوه صدر الاسلام الخ وارض وفاته ببخارا ۴۵۱ھ اربعائة وست وخمسين ووفاة فخر الاسلام بكش في رجب ۴۸۲ھ اربعائة واثنتين وثمانين قال وولد في حدود ۴۰۰ھ اربعائة فيكون عمره عند وفاة الحلوانی نحو ست وخمسين سنة۔ منه دام فيضه۔

عہ: هكذا هو في روايتي هذه وكذا في سند الطحطاوى والشامى وثبت شيخ الشامى والمشهور ان كنيته ابو محمد واسمه عبداللہ بن محمد وهو الواقع في روايتي الاخرى من طريق عز الدين احمد بن المظفر وعبد العزيز المذكور البخارى كليهما عن حافظ الدين البخارى عن شمس الائمة الكردى عن بدر الائمة عمر الورسكى عن الامام ركن الدين عبدالرحمن الكهانى عن فخر القضاة الارسابندى عن عماد الاسلام عبدالرحيم الزوزنى عن القاضى الامام

شمس الائمة سرخسى، فخر الاسلام بزدوى اور ان کے بھائی صدر الاسلام نے علم حاصل کیا (سیر اعلام النبلا) ذہبی نے بیان کیا کہ ان کا وصال ۴۵۱ھ میں بخارا میں ہوا، اور فخر الاسلام کا وصال ماہ رجب ۴۸۲ھ میں کش میں ہوا، اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ فخر الاسلام کی پیدائش ۴۰۰ھ کے لگ بھگ ہوئی۔ اس طرح شمس الائمة کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن ۵۶ (برس) ہوگی۔ ۴۱۲منہ دام فیضہ۔ (ت)

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور اسی طرح علامہ طحطاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی کے شیخ کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد اور نام عبداللہ بن محمد ہے، اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے جو عزالدین احمد بن مظفر اور عبدالعزیز بخاری (جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے، وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ شمس الائمة کردری سے، وہ بدر الائمة عمرو سکی سے، وہ امام رکن الدین عبدالرحمن کھانی سے، وہ فخر القضاة ارسابندی سے، وہ عماد الاسلام عبدالرحیم زوزنی سے، وہ قاضی امام ابو زید دبو سی سے، وہ استاد (باقی بر صفحہ آئندہ)

ابی حفص البخاری عن ابیہ احمد بن حفص (وہو الامام الشہیر بابی حفص الکبیر) عن الامام الحجة ابی عبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی عن الامام الاعظم ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم عن علقمۃ والاسود عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

ابو جعفر استروشنی سے، وہ ابوالحسن علی نسفی سے، وہ امام فضلی سے روایت کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابو محمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب سبزمونی حارثی نے بیان کیا الخ۔ ہو سکتا ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں: (۱) ابو محمد (۲) ابو عبداللہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ منہ دام فیضہ۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
ابی زید الدبوسی عن الاستاذ ابی جعفر الاستروشنی عن ابی الحسن علی النسفی عن الامام الفضلی قال اخبرنا الامام ابو محمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب السبزمونی الحارثی الخ فلعل له کنیتین ابو محمد و ابو عبد اللہ، واللہ تعالیٰ اعلم منہ دام فیضہ

رسالہ

۱۳۳۲ھ

اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام

(روشن تر کا ہی کہ فتویٰ قول امام پر ہے)

ف

بسم الله الرحمن الرحيم

<p>الحمد لله الحفی، علی دینہ الحنفی، الذی ایدنا بأئمة یقیمیون الاود، ویدییون المدد، بأذن الجواد الصمد، وجعل من بینہم امامنا الاعظم کالقلب فی الجسد، والصلوة والسلام علی الامام الاعظم للرسول الکرام الذی</p>	<p>ہر ستائش خدا کے لئے جو دین حنفی پر نہایت مہربان ہے، جس نے ہمیں ایسے ائمہ سے قوت دی جو جو دو سخا والے بے نیاز رب کے اذن سے کجی درست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچا نے والے ہیں، اور ان کے درمیان ہمارے امام اعظم کو یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا، اور درود و سلام ہو معزز رسولوں کے امام اعظم پر جن کا یہ</p>
--	---

ف: رسالہ جلیلہ اس امر کی تحقیق عظیم میں کہ فتویٰ ہمیشہ قول امام پر ہے اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں اگرچہ خلاف پر فتویٰ دیا گیا ہو، اختلاف زمانہ ضرورت و تعامل وغیرہا جن وجوہ سے قول دیگر پر فتویٰ مانا جاتا ہے وہ درحقیقت قول امام ہی ہوتا ہے۔

ارشاد گرامی بجا طور پر ہمیں ملا، کہ اپنے قلب سے فتویٰ دریافت کراگرچہ مفتیوں کا فتویٰ تجھے مل چکا ہے۔ اور (دروود و سلام ہو) ان رسولوں پر یوں ہی سرکار کے آل و اصحاب و جماعت پر اور حضرات رسل کے

جاء نأحقاً من قوله المأمون، استفت قلبك وان افتاك المفتون، وعليهم وعلى آله وألهم وصحبه وصحبهم وفئامه و

پہلے امام اعظم کو قلب کی طرح قرار دیا پھر یہ حدیث ذکر کی "اپنے قلب سے فتویٰ طلب کراگرچہ مفتیوں کا فتویٰ تجھے مل چکا ہو" اس میں کیا ہی عمدہ براعت استمال ہے (یعنی یہ اشارہ ہو جاتا ہے کہ قلب امام اعظم کا فتویٰ راجح ہوگا اگرچہ دو سرے فتوے اس کے برخلاف ہوں حدیث مذکور امام احمد نے مسند میں اور امام بخاری نے تاریخ میں وابصہ بن معبد جہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند حسن روایت کی ہے اس کے الفاظ میں "استفت نفسک" ہے یعنی خود اپنی ذات سے فتویٰ طلب کر اور امام احمد نے بسند صحیح ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یوں روایت کی ہے نیکی وہ ہے جس میں نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان ملے اور گناہ وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان نہ ہو اگرچہ فتویٰ دینے والے (اس کی درستی کا فتویٰ دے دیں) (ت)

عہ: جعل الامام الاعظم كالقلب ثم ذكر هذا الحديث (استفت قلبك وان افتاك المفتون، فاكرم به من براعة استهلال، والحديث رواه الامام¹ احمد والبخارى في تاريخه عن وابصة بن معبد الجهنى رضى الله تعالى عنه بسند حسن بلفظ استفت نفسك² وروى احمد بسند صحيح عن ابى ثعلبة الخشنى رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم البر ما سكنت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما لم تسكن اليه النفس ولم يطمئن اليه القلب وان افتاك المفتون³ ١ ٥ منه غفرله۔

¹ مسند احمد بن حنبل عن وابصة بن معبد رضى الله تعالى عنه المكتب الاسلامى بيروت ٢ / ٢٨٨

(اتحاف السادة المستقين الباب الثانى دار الفكر بيروت ١ / ١٦٠)

² التارخ البخارى ترجمه ٢٣٢ محمد ابو عبد الله الاسدى دار البازر المحمدي ١٤٥١، الجامع الصغير حديث ٩٩١ دار الكتب العلمية بيروت ١ / ٢٦٦

³ مسند احمد بن حنبل حديث ابى ثعلبة الخشنى المكتب الاسلامى بيروت ٢ / ١٩٣

آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ ہر گروہ کو اس کے امام و پیشوا کے ساتھ بلایا جائے گا الہی! قبول فرما، آپ کو معلوم ہو، خدائے مجھ پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور اپنے فضل سے مجھے اور آپ کو راہ راست پر چلائے، کہ علامہ محقق صاحب بحر رائق نے البحر الرائق کتاب القضاء کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیحیں ذکر کیں (۱) تصحیح سراجیہ، مفتی کو مطلقاً قول امام پر فتویٰ دینا ہے۔ (۲) تصحیح حاوی قدسی اگر امام اعظم ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں: اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ وہ امام اعظم کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول پر فتویٰ دیں؟ تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال عرصہ دراز تک مجھے درپیش رہا اور اس کا کوئی جواب نظر نہ آیا، مگر اس وقت ان حضرات کے کلام سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

فتاٰمہم، الی یوم یدعی کل اناس بامامہم، امین اعلم رحمٰنی اللہ تعالیٰ وایاک، وتولی بفضله ہدای وھداک، انہ قال العلامة المحقق البحر فی صدر قضاء البحر بعد ما ذکر تصحیح السراجیۃ ان المفتی یفتی بقول ابی حنیفۃ علی الاطلاق^۱ وتصحیح حاوی القدسی، اذا کان الامام فی جانب وھما فی جانب ان الاعتبار لقوۃ المدرك^۲ مانصبہ فان قلت کیف جاز للمشاٰخ الافتاء بغیر قول الامام الاعظم مع انھم مقلدون قلت قد اشکل علی ذلک مدۃ طویلۃ ولم ارفیہ جواباً الا ما فہمتہ الان من کلامہم وھو انھم نقلوا عن اصحابنا عہ انہ لایحل

یہاں خیر الدین رملی اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ بات امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، اور کلام بحر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات حضرات مشائخ سے مروی ہے جیسا کہ اس کے سیاق (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: قال الرملی هذا مروی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکلامہ ہنأ موہم ان ذلک مروی عن المشائخ کما ہو

^۱ بحر الرائق کتاب القضاء، فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

^۲ بحر الرائق کتاب القضاء، فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظاہر من سیاقہ ^۱ اہ اقول: ای ف^۱ حرف فی کلامہ
یوہم روایتہ عن المشائخ وای سیاق یظہرہ انما
جعل خلاف المشائخ لانہم منہیون عن الافتاء
بقول الاصحاب مالم یعرفوا دلیلہ فہم منہیون
لانا ہون اما الاصحاب ف^۲ فنعم روی عنہم کما روی
عن الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی مناقب الامام
للامام الكردی عن عاصم بن یوسف لم یر مجلس
انبل من مجلس الامام وکان انبل اصحابہ اربعة
زفرو ابو یوسف وعافیة واسد بن عمرو وقالوا لا
یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من

سے ظاہر ہے

اقول: میں کہتا ہوں کلام بحر کے کس حرف سے یہ وہم پیدا ہوتا
ہے اور کس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قول حضرات مشائخ سے
مروی ہے؟ بحر نے تو بس یہ بتایا ہے کہ مخالفت مشائخ کی وجہ یہ
ہے کہ انہیں معرفت دلیل کے بغیر قول اصحاب پر فتویٰ دینے سے
ممانعت تھی جس سے معلوم ہوا کہ مشائخ اس کام سے ممنوع تھے
نہ یہ کہ وہ خود مانع تھے اب رہی یہ بات کہ قول مذکور نہ صرف
امام اعظم بلکہ ان کے اصحاب سے بھی منقول ہے تو ہاں واقعہ یہی
ہے حضرات اصحاب سے بھی اسی طرح منقول ہے جیسے حضرت
امام سے منقول ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم، امام کردری کی تصنیف
مناقب امام اعظم میں عاصم بن یوسف سے یہ روایت ہے کہ امام
اعظم کی مجلس سے زیادہ معزز کوئی مجلس دیکھنے میں نہ آئی، اور ان
کے اصحاب میں زیادہ معزز و بزرگ چار حضرات تھے (۱) زفر (۲)
ابو یوسف (۳) عافیہ (۴) اسد بن عمرو (باقی صفحہ آئندہ)

ف۱: تطفل على العلامة الرملة والشامی

ف۲: تطفل علیہما

^۱ منہیہ الخالق علی بحر الرائق فصل یجوز تقلید من شاء ان یم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

<p>دینار و انہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا ماخذ اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے، یہاں تک کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عصام سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا بہت ہوتا کہ وہ قول امام کے برخلاف فتویٰ دیتے کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر فتویٰ دیتے، (صاحب بحر فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں یہ شرط حضرات مشائخ کے زمانے میں تھی لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے</p>	<p>یعلم من این قلنا حتی نقل فی السراجیۃ ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان یفتی بخلاف قوله كثيرا لانه لم یعلم الدلیل وكان یظهر له دلیل غیرہ فیفتی به، فأقول ان هذا الشرط كان فی زمانهم اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ کما فی القنیہ وغیرها فیحل الافتاء بقول الامام بل یجب</p>
--	---

ان حضرات نے فرمایا: کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا اس وقت تک روا نہیں جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہا اس سے کہا ہے، نہ ہی اس کے لئے یہ روا ہے کہ ہم سے کوئی ایسی بات روایت کرے جو ہم سے سنی نہ ہو اسی کتاب میں ابن جبلة کا یہ بیان مروی ہے کہ میں نے امام محمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی کے لئے ہماری کتابوں سے روایت کرنا روا نہیں مگر وہ جو خود اس نے سنا ہو یا وہ جو ہماری طرح علم رکھتا ہو ۱۲ منہ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
این قلنا ولا ان یروی عنا شیئا لم یسمعه منا^۱
وفیہا عن ابن جبلة سمعت محمدا یقول لایحل لاحد ان یروی عن کتبنا الا ما سماع او یعلم مثل علمنا^۲ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

^۱ المناقب الکردری ذکر عافیتہ بن یزید الاودی الکونی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۲۱۴

^۲ المناقب الکردری اقوال الامام الشافعی فی تعظیم الامام محمد بن الحسن مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۱۵۲

وان لم نعلم من این قال وعلى هذا فما صححه في
الحاوی مبنی على ذلك الشرط وقد صححو ان
الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب
علینا الافتاء بقول الامام وان افقی المشائخ
بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد شرطه في
حقهم وهو الوقوف على دلیله واما نحن قلنا
الافتاء وان لم نقف على دلیله، وقد وقع للمحقق
ابن الهمام في مواضع الرد على المشائخ في الافتاء
بقولهم بأنه لا يعدل عن قوله الا لضعف دلیله
وهو قوی في وقت العشاء لكونه الاحوط وفي تكبیر
التشريق في آخر وقته الى آخرها ذكره في فتح
القدیر ولكن هو اهل للنظر في الدلیل ومن لیس
بأهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول الامام
والمراد بالاهلية هنا ان

تو اب اگرچہ ہمیں قول امام کی دلیل معلوم نہ ہو، قول امام پر
فتویٰ دینا جائز بلکہ واجب ہے اس تفصیل کے پیش نظر تصحیح
حاوی کی بنیاد وہی شرط ہے جو حضرات مشائخ کے لئے اس
زمانے میں تھی اور اب علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا کہ قول
امام پر ہی فتویٰ ہوگا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم پر یہی
لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ اس کے پر
خلاف فتویٰ دے چکے ہوں اس لئے کہ اس کے خلاف افتاء
مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ خود قول امام پر فتویٰ دینے کے لئے
اس کی دلیل سے باخبر ہونے کی جو شرط ان کے حق میں تھی
وہ مفقود تھی (وہ اس کی دلیل سے باخبر نہ ہو سکے اس لئے
اس پر فتویٰ نہ دے سکے) اور ہمارے لئے یہ شرط نہیں، ہمیں
قول امام پر ہی فتویٰ دینا ہے اگرچہ اسکی دلیل سے آگاہی نہ
ہو، اور محقق ابن ہمام نے تو متعدد جگہ قول صاحبین پر فتویٰ
دینے سے متعلق مشائخ پر رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ قول
امام سے بجز اس کے اس کی دلیل ضعیف ہو انحراف نہ ہوگا
اور وقت عشاء سے متعلق قول امام کی دلیل قوی ہے اس لئے
کہ اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔ اسی طرح تکبیر تشریق کے
آخری وقت کی تعیین میں بھی قوت دلیل اس طرف ہے
اس کے آگے فتح القدیر میں مزید بھی ہے لیکن امام ابن الہمام
کو دلیل میں نظر و فکر کی اہلیت حاصل تھی، جو دلیل میں
نظر کی اہلیت نہیں

یکون عارفاً ممیزاً بین الاقوال له قدرة على ترجیح بعضها على بعض^۱ اه
وتعقبه العلامة ش فی شرح عقودہ بقولہ لایخفی عليك ما فی هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشیہ الخیر الرملى بأن قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من این قال مضاد لقول الامام لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من این قلنا اذ هو صریح فی عدم جواز الافتاء بغیر اهل الاجتهاد فكیف یستدل به على وجوبه فنقول ما یصدر من غیر الاهل لیس بأفتاء حقیقة وانما هو حکایة عن المجتهد انه قائل بكذا واعتبار هذا الملحظ تجوز حکایة قول غیر الامام فكیف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان

رکھتا اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دے۔ یہاں اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ اقوال کی معرفت اور ان کے مراتب میں امتیاز کی لیاقت کے ساتھ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔ اھ اس کلام بحر پر علامہ شامی نے شرح عقود میں یوں تنقید کی ہے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔ اسی لئے اس کے محشی خیر الدین رملى نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک طرف ان کا کہنا یہ ہے کہ "ہمیں قول امام پر فتویٰ دینا واجب ہے اگرچہ اس قول کی دلیل او رماخذ ہمارے علم میں نہ ہو" دوسری طرف امام کا ارشاد یہ ہے کہ "کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا حلال نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے کہا۔" یہ دونوں میں تضاد ہے اس لئے کہ قول امام سے صراحت واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ پھر اس سے اس شرط کے بغیر وجوب افتاء پر استدلال کیسے ہو سکتا ہے؟ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقت افتاء نہیں، وہ تو امام مجتہد سے صرف اس بات کی نقل و حکایت ہے کہ وہ اس حکم کے قائل ہیں جب حقیقت یہ ہے تو غیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے پھر ہم پر یہ واجب کیسے رہا کہ قول امام ہی پر

^۱ بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقليد ۲۶۹/۲ و ۲۷۵

افتی المشائخ بخلافه ونحن انما نحكي فتوى هم لاغير فليتأمل انتهى. (وتوضيحه) ان المشائخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال و اطلعوا على دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فاننا نرهم قد شحوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلاً وحيث لم تكن اهلاً للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبته في حصول شرائط التفريح والتاصيل فعلياً حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف

فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ نے اس کے برخلاف فتویٰ دیا ہو، حالانکہ کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں اور کچھ نہیں یہاں تامل کی ضرورت ہے، انتہی، (کلام رملی ختم ہوا) علامہ شامی فرماتے ہیں: اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے آگاہی حاصل ہوئی، انھیں علم ہوا کہ امام نے کہاں سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی وہ آگاہ ہوئے، اس لیے وہ دلیل اصحاب کو دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتویٰ دیتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے قول امام سے انحراف اس لیے اختیار فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔ اس لیے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل قائم کر کے اپنی کتابیں بھر دی ہیں اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتویٰ مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی اہلیت، نہ تائیس اصول و تخریج فروع کی شرائط کے حصول میں رتبہ مشائخ تک رسائی، تو ہمارے ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں اس لیے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے منبع ہیں جنھوں نے اپنے اجتہاد کی قوت سے مذہب کی تقریر و تحریر (اثبات و توضیح) کی ذمہ داری اٹھا رکھی ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی عبارت جو ہم پہلے پیش کر آئے، وہ فرماتے ہیں: مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

ورجعوا و صححو الی ان قال فعلینا اتباع الراجع والعمل به کمالو افتوا فی حیاتهم (وفی) فتاوی العلامة ابن الشلبی لیس للقاضی ولا للمفتی العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیره فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیر ابی حنیفة فی مسئلة لم یرجح فیها قول غیره ورجعوا فیها دلیل ابی حنیفة علی دلیلہ فان حکم فیها فحکمہ غیر ماض لیس له غیر الا انتقاض انتہی 1۱ھ کلامہ فی الرسالة۔

و ذکر نحوه فی رد المحتار من القضاء وزاد فی المعتمدة قد یمشون علی غیر مذهب الامام و اذا افقی المشائخ بخلاف قوله لفقد الدلیل فی حقہم

مقام اختلاف میں نظر فرما کر ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم ہے جو رائج قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا علامہ ابن شلبی کے فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ: قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے۔ تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو، اگر ایسے مسئلہ میں قاضی نے خلاف امام فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا بے ثباتی کی وجہ سے آپ ہی ختم ہو جائے گا۔ انتہی کلام ابن الشلبی ۱۱ھ رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ اسی طرح کی بات علامہ شامی نے رد المحتار کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحة الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی لکھا ہے کہ: آپ دیکھتے ہیں کہ متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق

¹ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

فنحن نتبعهم اذ هم اعلم وكيف يقال يجب علينا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقر انه قد فقد الشرط ايضا في حق المشائخ فهل تراهم ارتكبوا منكرا والحاصل ان الانصاف الذي يقبله الطبع السليم ان المفتي في زماننا ينقل ما اختاره المشائخ وهو الذي مشى عليه العلامة ابن الشلبی في فتاواه حيث قال الاصل ان العمل على قول ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولذا ترجع المشائخ لدلیلہ فی الاغلب علی دلیل من خالفه من اصحابه ویجیبون عما استدل به مخالفه وهذا امارۃ العمل بقوله وان لم یصرحوا بالفتویٰ علیہ اذا التوجیع کصریح التصحیح لان المرجوع طائح ببقابلته بالراجح وحينئذ فلا یعدل المفتی ولا القاضی عن قوله الا اذا صرح¹ الی آخر

میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتویٰ دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتائی) شرط مفقود ہے، حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟ حاصل یہ کہ طبع سلیم کے لئے انصاف کی قابل قبول بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے کہ مشائخ نے جو فتویٰ دیا ہے اسے نقل کر دے۔ اسی بات پر علامہ ابن شلبی اپنے فتاویٰ میں گام زن ہیں، وہ فرماتے ہیں، اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر عمل کیا جائے اسی لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے مخالف کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالف کے استدلال کا جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ عمل قول امام پر ہوگا اگرچہ ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ صراحت نہ فرمائی ہو کہ فتویٰ قول امام پر ہے، اس لئے کہ ترجیح خود صراحتہ تصحیح کا حکم رکھتی ہے، کیونکہ مرجوع راجح کے مقابلے میں بے ثبات ہوتا ہے۔ جب معاملہ یہ ہے تو قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے

¹ منہ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الشيخ ايم سعيد كينى كراچی ۲۶۹/۶

ما مر، قال وهو الذي مشى عليه الشيخ علاء الدين الحصكفي ايضاً في صدر شرحه على التنوير حيث قال واما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وصحوه كما افتوا في حياتهم فان قلت قد يحكون اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق وما ظهر عليه التعامل وما قوي وجهه ولا يخلو الوجد من يبيز هذا حقيقة لا ظناً وعلى من لم يبيز ان يرجع لمن يبيز لبراءة ذمته اه والله تعالى اعلم اه¹ - اقول: وتلك شكاة

کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک جو فتاویٰ ابن شلبی کے حوالے سے پہلے گزری) آگے علامہ شامی لکھتے ہیں، یہ ہی وہ ہے جس پر شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاء الدین حصکفی بھی کام زن ہیں، وہ رقم طراز ہیں، لیکن ہم پر تو اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشائخ نے رائج و صحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتویٰ دیتے تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات مشائخ کہیں متعدد اقوال بلا ترجیح نقل کر دیتے ہیں اور کبھی تصحیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں؟ تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے ہی ہمارا عمل ہوگا یعنی لوگوں کے حالات اور عرف کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا، یوں ہی اس کا اعتبار ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی ہو، اور بزم وجود کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں تمیز کی لیاقت نہ ہو اس پر عہدہ برآ ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے، واللہ تعالیٰ اعلم

اقول: یہ ایسی شکایت ہے جس کا

¹ منہجہ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل بجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

عار آپ سے دور ہے بیان حق کے لئے ہم پہلے چند مقامات پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رخ سے پردہ اٹھ جائے گا۔

مقدمہ اول: کسی قول کی نقل و حکایت اور کسی قول پر افتادوں ایک نہیں، ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے ہیں افتاء یہ ہے کہ کسی بات پر اعتماد کر کے سائل کو بتایا جائے کہ تمہاری مسئلہ صورت میں حکم شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اس وقت تک حلال نہیں جب تک اسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے، ورنہ جزاف (انکل سے بتانا) اور شریعت پر افترا ہوگا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہوگا (۱) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (۲) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افترا کرتے ہو۔ مقدمہ دوم: دلیل دو طرح کی ہوتی ہے (۱) تفصیلی اس سے آگاہی اہل نظر و

طاہر عنک عارھا، ولنقدم لبيان الصواب مقدمات تكشف الحجاب

الاولیٰ ۱- لیس حکایۃ قول افتاء بہ فاننا نحکی اقوالا خارجة عن المذهب ولا یتوہم احد اننا نفقی بہا، انما الافتاء ان تعتمد علی شیعی وتبین لسانک ان هذا حکم الشرع فی ما سألت وهذا لا یحل لاحد من دون ان یعرفہ عن دلیل شرعی والا کان جزافا وافتراء علی الشرع ودخولا تحت قوله عزوجل اَمْ تَقُولُونَ عَلٰی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۱ وقوله تعالیٰ قُلْ اَللّٰهُ اٰذِنٌ لَّكُمْ اَمْ عَلٰی اللّٰهِ تَقْتَرُونَ ۲

الثانیۃ ۲- الدلیل علی وجہین اما تفصیلی و معرفتہ خاصۃ باہل النظر

۱- معنی الافتاء وانہ لیس حکایۃ محضۃ وانہ لایجوز الا عن دلیل

۲- الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفتہ بالمجتہد واجمالی الابد منہ حتی للمقلد

^۱ القرآن ۸۰/۲

^۲ القرآن ۵۹/۱۰

اجتہاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے میں دلیل مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے تو تقلید اہوتا ہے، جیسا کہ یہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ "الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی" میں بیان کیا (خدا نے چاہا تو یہ رسالہ بابرکت ثابت ہوگا) اس لئے کہ اس رسالہ میں جو منزلیں ہم نے بتائی ہیں انہیں طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات نہیں، اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی جانب "عقود رسم المفتی" میں بھی اشارہ ہے اس میں یہ نقل کیا ہے کہ دلیل کی معرفت مجتہد ہی کو ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت تمام دلائل کے استقراء اور چھان بین پر موقوف ہے جس پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی، اور صرف اتنی واقفیت کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے تو اتنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اھ

(۲) اجمالی، جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ذکر والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں اور ارشاد ہے، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں صاحب امر ہیں، یہ اصحاب امر بر قول اصح حضرات علماء کرام

و الاجتہاد فان غیرہ وان علم دلیل المجتہد فی مسألة لا یعلمہ الا تقلیداً کما یظہر مما بینا فی رسالتنا المبارکة ان شاء اللہ تعالیٰ "الفضل الموهبی" فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی "فان قطع تلك المنازل التي بینا فیها لا یسکن الا لمجتهدو اشاری بعض قلیل منہ فی عقود رسم المفتی اذ نقل فیہا ان معرفة الدلیل انما تكون للمجتهد لتوقفها علی معرفة سلامته من المعارض وهي متوقفة علی استقراء الادلة كلها و لا یقدر علی ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلانی اخذ الحكم الفلانی من الدلیل الفلانی فلا فائدة فیہا¹ اھ و اجبالی کقولہ سجنہ

فَسَلُّوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ² وقولہ تعالیٰ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ³ فانہم العلماء علی الاصح و

¹ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۳۰

² القرآن ۱۶/۳۳

³ القرآن ۴/۵۹

ف : رسالہ الفضل الموهبی فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن جلد ۲ ص ۶۱ پر ملاحظہ ہو۔

<p>ہیں، اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "جب انہیں معلوم نہ تھا تو پوچھا کیوں نہیں، عاجز کا علاج یہی ہے کہ سوال کرے۔" اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے امام کے اقوال کو تسلیم و قبول کرنا تقلید شرعی نہیں، بس تقلید عرفی ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی کی ہمیں معرفت نہیں، اور تقلید حقیقی کی تو شریعت میں کوئی گنجائش ہی نہیں اور مذمت تقلید میں جو کچھ وارد ہے اس میں تقلید حقیقی ہی مراد ہے اہل جہالت و ضلالت عوام پر تلبیس کر کے اسے تقلید عرفی پر محمول کرتے ہیں جب کہ یہ ہر اس شخص پر فرض شرعی ہے جو رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو۔ مدقق بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں تقلید یہ ہے کہ دوسرے کے قول پر بغیر کسی دلیل کے عمل ہو، جیسے عامی اور مجتہد کا اپنے جیسے سے اخذ کرنا تو نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب یا اجماع کی جانب رجوع لانا تقلید نہیں اسی طرح عامی کا مفتی کی جانب اور قاضی کا گواہان عادل</p>	<p>وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال¹ وعن هذا نقول ان اخذنا باقوال امامنا ليس تقليدا شرعيا لكونه عن دليل شرعي انما هو تقليد عرفي لعدم معرفتنا بالدليل التفصيلي اما التقليد الحقيقي فلا مساغ له في الشرع وهو المراد في كل ماورد في ذم التقليد والجهال الضلال يلبسون على العوام فيحملونه على التقليد العرفي الذي هو فرض شرعي على كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد۔ قال المدقق البهاري في مسلم الثبوت التقليد العبد بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد من مثله فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او الى الاجماع ليس منه وكذا العامي الى المفتي والقاضي الى العدول</p>
---	--

ف: الفرق بين التقليد الشرعي المذموم والعرفي الواجب وبيان ان اخذنا باقوال امامنا ليس تقليد في الشرع بل بحسب العرف وهو عمل بالدليل حقيقة وبيان تلبيس الوهابية في ذلك۔

¹ سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب المجذور یتیم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۹

کی جانب رجوع، اس لئے کہ یہ ان دونوں پر نص نے واجب کیا ہے، لیکن عرف یہ ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے، امام نے فرمایا اسی پر بیش تر اہل اصول ہیں۔ اھ

مولانا بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں اس کی شرح یوں کی ہے، (توسین کے درمیان متن کے الفاظ ہیں) تقلید، دو سرے کے قول پر عمل، بغیر کسی دلیل کے یہ عمل سے متعلق ہے اور دلیل سے مراد اولہ اربعہ (کتاب سنت، اجماع، قیاس) میں سے کوئی دلیل ہے، ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے (اور مجتہد کا اپنے مثل سے) اخذ کرنا (تو نبی علیہ وآلہ واصحابہ الصلوٰۃ والسلام یا اجماع کی جانب رجوع تقلید نہیں) اس لئے کہ یہ تو دلیل کی جانب رجوع ہے، (اور اسی طرح عامی کا مفتی، او ر قاضی کا گواہان عادل کی جانب) رجوع کرنا، کہ خود یہ رجوع تقلید نہیں اگرچہ بعد رجوع جو اخذ کیا اس پر عمل، تقلید ہے (کیونکہ یہ دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر دلالت کرتی ہے) کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

لا یجاب النص ذلك عليهما لكن العرف على ان العامي مقلد للمجتهد قال الامام وعليه معظم الاصوليين¹ اھ

وشرحه المولى بحر العلوم فى فواتح الرحموت هكذا (التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربع والافقول المجتهد دليله وحجة (كاخذ العامي) من المجتهد (و) اخذ (المجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه) وآله واصحابه (الصّلوة والسلام والى الاجماع ليس منه) فانه رجوع الى الدليل (وكذا) رجوع (العامي الى المفتي والقاضى الى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليد وان كان العمل بما اخذ وابعده تقليدا (لا يجاب النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) دل (على ان العامي مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (قال

¹ مسلم الثبوت الاصل الرابع القياس فصل فى التعريف التقليد الخ مطبع انصارى دہلی ۲۸۹

<p>فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔</p> <p>اقول: یہ شرح چند وجہوں سے محل نظر ہے: اولاً: اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ رجوع اخذ ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع واجب کیا ہے اگر عامی اپنے امام سے پوچھے اور اس پر عمل نہ کرے تو عبث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا اور شریعت اس سے برتر ہے کہ عبث کا حکم فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے تقلید نہیں کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہر گز تقلید نہیں کیونکہ یہ بھی بعینہ اسی نص سے واجب ہے، ثانیاً: پہلی آیت "فَسْأَلُوا" نے رجوع وجوب کیا، اور دوسری "أَطِيعُوا" نے اخذ واجب کیا، تو اخذ و رجوع کے حکم میں فرق بیکار ہوا،</p> <p>ثالثاً: جب رجوع اور اخذ دونوں کا مال ایک ہے تو بر تقریر شارح متن کی ان دونوں عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (۱) عامی کا</p>	<p>(الامام) امام الحرمین (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتہر بالمعتمد عليه^۱ اھ</p> <p>اقول: فيہ نظر من وجوہ:</p> <p>فأولاً^۱ لا فرق فی الحكم بين الاخذ والرجوع حيث لا رجوع الا للاخذ اذ لم يوجبہ الشرع الا له ولو سأل العامی امامہ ولم يعمل به كان عابثاً متلاً عبأ والشرع متعال عن الامر بالعبث فان لم يكن الرجوع تقلید الوجوبه بالنص لم يكن الاخذ ايضاً من التقليد قطعاً لوجوبه بعين النص،</p> <p>وثانياً^۲: الآية الاولى اوجبت الرجوع والثانية الاخذ فطاح الفرق</p> <p>وثالثاً^۳: حيث اتحد مال الرجوع والاخذ فعلى تقرير الشارح يتناقض قوله التقليد اخذ العامی</p>
---	--

ف۱: معروضۃ علی العلامة بحر العلوم

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

^۱ فتاویٰ رحمت بذیل المستصفی الاصل الرابع فصل فی تعریف التقليد الخ مطبعة منشورات الرضی قم ایران

<p>مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں، اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزر چکا ہے۔</p> <p>رابعاً: حجت و دلیل کی توضیح میں شارح نے "اولہ اربعہ میں سے کوئی دلیل" کہا اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ مسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے) تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں، اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیلی کا علم ادراک نہیں، او اگر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شرعیہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔</p> <p>خامساً: جب ابتداء یہ فیصلہ کر دیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی؟ "لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے۔"</p> <p>سادساً: نفس رجوع تقلید ہر گز نہیں،</p>	<p>من المجتہد وقولہ لیس منہ رجوع العامی الی المفتی فان المفتی هو المجتہد کما فی المتن متصلاً بہا مر۔</p> <p>ورابعاً: ان ارید^۱ بحجة من الاربع التفصیلیة اعنی الخاصة بالجزئیة النازلة بطل قوله فالرجوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والاجماع لیس منہ فانہ لایکون عن ادراک الدلیل التفصیلی وان ارید الاجمالیة کالعمومات الشرعیة بطل جعلہ اخذ العامی من المجتہد تقلیداً فانہ ایضاً عن دلیل شرعی،</p> <p>خامساً: اذ قد حکم^۲ اولاً ان اخذ العامی عن المجتہد تقلید فبما معنی الاستدراک علیہ بقولہ لکن العرف الخ</p> <p>وسادساً: لیس^۳ نفس الرجوع</p>
---	---

ف۱: معروضۃ علی البولی بحر العلوم

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

ورنہ کسی مسئلے میں امام شافعی مطہری علیہ الرحمہ کا مذہب معلوم کرنے کے لئے کتب شافعیہ کی جانب ہمارا رجوع کرنا امام شافعی کی تقلید ٹھہرے، حالانکہ کسی کو یہ وہم بھی نہیں ہو سکتا۔

سابعا: اسی کے مثل یا اس سے بھی زیادہ حیرت خیز بات یہ ہوئی کہ اگر قاضی نے گواہوں کی شہادت لے لی تو اسے یہ ٹھہرایا کہ قاضی نے گواہوں کی تقلید کر لی، ایسی تقلید سے نہ کوئی عرف آشنا ہے نہ شریعت میں کہیں اس کا نام و نشان کسے جرات ہے کہ قاضی اسلام کو خواہ وہ امام ابو یوسف ہی ہوں ایسے دو ذمیوں کا مقلد کہہ دے

تقلیداً قط والا لکان رجوعنا الی کتب الشافعیہ لنعلم ما مذہب الامام المطلبی فی المسألة تقلید الہ ولا یتوہمہ احد، وسابعا: مثله^۱ او عجب منه جعل اخذ القاضی بشهادة الشهود تقلیداً منه لهم فأنه تقلید لا يعرفه عرف ولا شرع ومن یتجاسر^۲ ان یسعی قاضی الاسلام ولوایا یوسف^۳ مقلد ذمیین اذا قضی بشهادتهما علی ذمی

بلکہ کوئی شخص جرات کر سکتا ہے کہ خلفائے راشدین کو ذمیوں کا مقلد کہے؟ اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی تو صرف گواہوں کے اس قول سے وثوق حاصل کرتا ہے اس معاملہ میں جس واقعہ حسیہ کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہو اگر اس چیز کا نام تقلید ہے تو کوئی امام صحابی اور نبی تقلید سے سالم نہ رہے گا اور مسلم شریف میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قول ہے کہ ہمیں تمیم داری نے حدیث بیان کی اھ منہ غفرلہ (ت)۔

عہ بل وامراء المؤمنین الخلفاء الراشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم وانت تعلم^۲ انه لیس الاثقة بقول الشهود فیما اخبروا به عن واقعة حسیة شہدوها ولو کان هذا تقلیداً لم یسلم من تقلید احاد الناس امام ولا صحابی ولا نبی وفي مسلم قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حدثنا تبیم الداری^۱ اھ منه غفرلہ۔ (مر)

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

^۱ صحیح مسلم کتاب الفتن باب قصۃ الجباسة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲/۲۰۴ و ۲۰۵

<p>جن کی شہادت پر اس نے کسی ذمی کے خلاف فیصلہ کر دیا ہو؟ بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس عبارت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح ہے (توسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (تقلید) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلاً کسی بھی (دلیل کے بغیر عمل کرنا، جیسے عامی کا اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے، یہ بالاجماع ہے، اس لئے کہ عامی کا قول سرے سے دلیل ہی نہیں، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے (اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے) اخذ کرنا۔ یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں، یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے تو اس کے حق میں حجت وہی اصل ہے، اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے حق میں حجت نہیں، تو یہ بھی تقلید حقیقی ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ "مثلاً" میں ضمیر عامی اور مجتہد ہر ایک کی جانب راجع ہے، صرف مجتہد کی طرف نہیں،</p>	<p>بل الحق فی حل المتن ما رأیتنی کتبت علیہ ہكذا (التقلید) الحقیقی هو (العمل بقول الغیر من غیر حجة) اصلاً (کاخذ العامی) من مثله وهذا بالاجماع اذ لیس قول العامی حجة اصلاً لا نفسه ولا لغيره (و) کذا اخذ (المجتهد من مثله) علی مذهب الجمهور من عدم جواز تقلید مجتهد مجتهداً آخر وذلك لانه لما كان قادراً علی الاخذ عن الاصل فالحجة فی حقه هوا لاصل وعدوله عنه الی ظن مثله عدول الی مآلیس حجة فی حقه فیکون تقلیداً حقیقیاً فالضمیر فی مثله الی کل من العامی والمجتهد ع لا الی المجتهد خاصة.</p>
--	--

جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے، قطع نظر اس خرابی سے جو
صرف مجتہد کی جانب راجع ٹھہرانے میں لازم آتی ہے، ۱۲
منہ (ت)

عہ کما لا یخفی — علی کل ذی ذوق فضلاً عن النظر
الی مآیلزم ۱۲ منہ۔ (م)

ف: معروضۃ علیہ۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ تقلید حقیقی کا مدار اس پر ہے کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں تفصیلی طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یا جو اہل اجماع نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تقلید حقیقی نہیں اس لئے کہ حجت شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجمالاً ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی) مفتی، وہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف) رجوع (اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع، اور ان کا قول لینا کسی طرح تقلید نہیں، نہ ہی نفس رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل، کوئی بھی تقلید نہیں، (اس لئے کہ ان دونوں پر) یہ رجوع و عمل (نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہوگا اگرچہ اجمالی دلیل پر جیسا کہ معلوم ہوا تقلید کی حقیقت تو یہی ہے (لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے) قول مجتہد کی دلیل تفصیلی سے آشنائی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی تقلید قرار دیا گیا ہے، اگرچہ مجتہد کی طرف عامی

واذا عرفت ان التقليد الحقيقي يعتمد انتفاء الحجة رأساً (فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اولى الاجماع) وان لم نعرف دليل ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم اوقاله اهل الاجماع تفصيلاً (ليس منه) اى من التقليد الحقيقي لوجود الحجة الشرعية ولو اجمالاً (وكذا) رجوع (العامي) من ليس مجتهداً (الى المفتي) وهو المجتهد (و) رجوع القاضى الى الشهود (العدول) واخذها بقولهم ليس من التقليد في شيء لانفس الرجوع ولا العمل بعده (لا يجاب النص) ذلك الرجوع والعمل (عليها) فيكون عملاً بحجة ولو اجمالاً كما عرفت هذا هو حقيقة التقليد (لكن العرف) عه مضى (على ان العامي مقلد للمجتهد فجعل عمله بقول من دون معرفة دليله التفصيلي تقليداً له وان كان انما

یہ لفظ مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے سے اولیٰ ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ تقدیرہ اولیٰ من تقدیر دل کما لا یخفی اہ منہ غفرلہ۔ (م)

ف: معروضۃ علیہ۔

اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعاً اس کی جانب رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے، تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں، یہ ایک اصلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے اور قول رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے (اور اسی پر اکثر اہل اصول) کام زن (میں) اصطلاح کوئی بھی قائم کرنے لگے گنجائش ہوتی ہے تو سبھی اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق یہ نوٹ لگانا بے محل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے اور فلاں معتد ہے، جیسا کہ مخفی نہیں، یہ ہے کلام مذکور کی صحیح تقریر، اور خدائے تعالیٰ ہی فضل و انعام کا مالک ہے۔

مقدمہ سوم: اقول: معلوم ہو چکا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر و اجتہاد کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیلی سے آگاہی کے بغیر لے لیتا ہے تو جمہور کے نزدیک یہ تقلید حقیقی میں شامل ہے جو بالا جماع حرام ہے، عامی کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی سے نا آشناً اس پر واجب کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئے گا

یرجع الیہ لانہ مأمور شرعاً بالرجوع الیہ و الاخذ بقوله فكان عن حجة لا بغيرها وهذا اصطلاح خاص بهذه الصورة فالعمل بقول النبي صلی تعالیٰ علیہ وسلم وبقول اهل الاجماع لا یسیہ العرف ایضاً تقلیداً (قال الامام) هذا عرف العامة (و) مشی (علیہ معظم الاصولیین) والاصطلاحات سائغة لا محل فیہا للتذیل بان هذا ضعیف وذاك معتد کمالاً یخفی هذا هو التقرير الصحيح لهذا الكلام والله تعالیٰ ولی الانعام۔

الثالثة اقول: حیث علمت ان الجمهور علی منع اهل النظر من تقلید غیرہ وعندہم اخذہ بقوله من دون معرفة دلیلہ التفصیلی یرجع الی التقليد الحقیقی المحذور اجماعاً بخلاف العامی فان عدم معرفتہ الدلیل التفصیلی یوجب علیہ تقلید (المجتہد) والالزم

ف: معروضۃ علیہ۔

کہ اسے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کا مکلف کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کہ اسے بیکار چھوڑ دیا جائے، اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب نظر کے لئے وہ تقلید کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر کے لئے وہ ہی ناآشنائی تقلید کو واجب قرار دیتی ہے، اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک ہی چیز کسی دوسری چیز کو الگ الگ وجوہ کے تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی، تو یہی ناآشنائی فقدان اہلیت کے باعث تقلید کو واجب قرار دیتی ہے۔ اور اہلیت ہوتے ہوئے تقلید کو حرام قرار دیتی ہے۔ مقدمہ چہارم: ایک حقیقی فتویٰ ہوتا ہے، ایک عرفی فتوئے حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی کی آشنائی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے۔ ایسے ہی حضرات کو اصحاب فتویٰ کہا جاتا ہے اور اسی معنی میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابو الیث اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ نے فتویٰ دیا، اور فتوئے عرفی یہ ہے کہ اقوال امام کا علم رکھنے والا اس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تقلید کے طور پر کسی نہ جاننے والے کو بتائے۔ جیسے کہا جاتا ہے فتاویٰ ابن نجیم، فتاویٰ غزی، فتاویٰ طوری، فتاویٰ خیر، اسی طرح زمانہ و

التکلیف بما لیس فی الواسع او ترکہ سدی ظہران عدم معرفة الدلیل التفصیلی له اثران تحریم التقليد فی حق اهل النظر وایجابہ فی حق غیرہم ولا غرو ان یکون شیعی واحد موجبا ومحرمًا معالشیعی آخر با ختلاف الوجه فعدم المعرفة لعدم الاهلیة موجب للتقلید ومعها محرم له،

الرابعة - الفتوى حقيقة وعرفية فالحقيقة هو الافتاء عن معرفة الدليل التفصیلی واولئك الذين يقال لهم اصحاب الفتوى ويقال بهذا افق الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الیث و اضرابهما رحمهم الله تعالى والعرفية اخبار العالم باقوال الامام جاهلا عنها تقلیداله من دون تلك المعرفة كما يقال فتاوى ابن نجيم والغزى والطورى والفتاوى الخيرية وهلم

ف: الفتوى قسبان حقيقة مختصة بالمجتهد وعرفية -

رتبہ میں ان سے فروتر فتاویٰ رضویہ تک چلے آئے، اللہ تعالیٰ اسے اپنی رضا کا باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے، آمین!

مقدمہ پنجم: اقول: وبالله التوفیق، قول کی دو قسمیں ہیں (۱) قول صوری (۲) قول ضروری۔ قول صوری وہ جو کسی نے صراحتہ کہا اور اس سے نقل ہوا، اور قول ضروری وہ ہے جسے قائل نے صراحتہ اور خاص طور پر نہ کہا ہو مگر وہ کسی ایسے عموم کے ضمن میں اس کا قائل ہو جس سے ضروری طور پر یہ حکم برآمد ہوتا ہے کہ اگر وہ اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی ہوتا، کبھی حکم ضروری، حکم صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے، ایسی صورت میں حکم صوری کے خلاف حکم ضروری رائج و حاکم ہوتا ہے یہاں تک کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے، مثلاً زید نیک اور صالح تھا تو عمرو نے اپنے خادموں کو صراحتہ علانیہ زید کی تعظیم کا حکم دیا اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی کی، اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدام کو ہمیشہ کیلئے کسی فاسق کی تکریم سے ممانعت بھی کر چکا تھا۔ پھر

تنزل زماناً ورتبة الى الفتاوى الرضوية جعلها
الله تعالى مرضية مرضية أمين
الخامسة - اقول: وبالله التوفيق القول قولان
صوري وضروري فالصوري هو المقول المنقول
والضروري ما لم يقله القائد نصبا لخصوص
لكنه قائل به في ضمن العبوم الحاكم ضرورة
بان لو تكلم في هذا الخصوص لتكلم كذا وربما
يخالف الحكم الضروري الحكم الصوري وح
يقضى عليه الضروري حتى ان الاخذ بالصوري
يعد مخالفة للقائل والعدول عنه الى الضروري
موافقة او اتباعا له كان زيد صالحا فامر
عمرو خدامه باكرامه نصاجها راوكرر ذلك
عليهم مرارا. وقد كان قال لهم اياكم ان تكرموا
فاسقا ابدا فبعد

ف: القول قولان صوري و ضروري وهو يقتضي على الصوري وله ستة وجوه۔

کچھ دنوں بعد زید فاسق ملعن ہو گیا، اب اگر عمرو کے خدام اس کے مکرر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمرو کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک کر دیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔

اسی طرح اقوال ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ ان کے حکم صوری کے خلاف کوئی حکم ضروری پایا جاتا ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں (۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے (۶) کوئی بڑا مفسدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے، یہ اس لئے کہ صورتوں کا استثناء حرج کا دفعیہ، ایسی دینی مصلحتوں کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفسدہ کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کار بند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شریعت سے معلوم ہیں، ہر امام ان کی جانب مائل ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہوگا کہ یہ

زمان فسق زید علانیۃ فان اکرمہ بعدہ خدامہ
علا بنصہ المکرر المقرر کانوا عاصین وان ترکوا
اکرامہ کانوا مطیعین

ومثل ذلك يقع في اقوال الائمة اما لحدوث
ضرورة او حرج او عرف او تعامل او مصلحة
مهمة تجلب او مفسدة ملية تسلب وذلك لان
استثناء الضرورات ورفع الحرج ومراعاة
المصالح الدينية الخالية عن مفسدة تربو
عليها ودرء المفسد والاخذ بالعرف والعمل بما
لتعامل كل ذلك قواعد كلية معلومة من الشرع
ليس احد من الائمة الا مائلا اليها وقائلا بها
ومعولا عليها فاذا كان في مسألة نص الامام ثم
حدث احد تلك البغیرات علمنا قطعاً ان لو حدث
على عهدہ

ف: چھ باتیں ہیں جن کے سبب قول امام بدل جاتا ہے لہذا قول ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے اور وہ چھ باتیں: ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود، یا منظور بطن غالب کا ازالہ، ان سب میں بھی حقیقتہً قول امام ہی پر عمل ہوتا ہے۔

امرا اگر ان کے زمانے میں پیدا ہوتا تو ان کا قول اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد نہ کرتا اور اس کے برخلاف نہ ہوتا ایسی صورت میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا ہی دراصل ان کے قول پر عمل ہے، ان سے نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں، عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ دیا، پھر یہ لکھا کہ یہ سارے مسائل ایسے ہیں جن کے احکام تغیر زمان کی وجہ سے بدل گئے یا تو ضرورت کے تحت، یا عرف کی وجہ سے، یا قرائن احوال کے سبب، فرمایا: اور یہ سب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے تو ان ہی کے قائل ہوتے، اور اگر یہ تبدیلی ان کے وقت میں رونما ہوتی تو ان احکام کے برخلاف صراحت نہ فرماتے، فرمایا، اسی بات نے حضرات مجتہدین فی المذہب اور متأخرین میں سے اصحاب نظر صحیح کے اندر یہ جرات پیدا کی کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح خود صاحب مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں موجود ہے، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات کی بنیاد پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح گزر چکی ہے الخ۔

لکان قوله على مقتضاه لا على خلافه و رده ،
فالعبل بقوله الضرورى الغير المنقول عنه هو
العبل بقوله لا الجبود على المأثور من لفظه ،
وقد عد فى العقود مسائل كثيرة من هذا الجنس
ثم احوال بيان كثير آخر على الاشباه ثم قال
(فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما
للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال قال
وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب
المذهب لو كان فى هذا الزمان لقال بها ولحدث
هذا التغيير فى زمانه لم ينص على خلافها ، قال و
هذا الذى جراً المجتهدين فى المذهب واهل
النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة
المنصوص عليه من صاحب المذهب فى كتب
ظاهر الرواية بناء على ماكان فى زمانه كما
تصريحهم به¹ الخ

¹ شرع عقود رسم المفق رساله من رسائل ابن عابدين سهيل اكيڈمى لاہور ۱۴۵

<p>اقول: بلکہ اس کی نظیر خود نص شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام میں بھی ملتی ہے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہر گز اسے نہ روکے، (احمد، بخاری، مسلم، نسائی) اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: اللہ کی بندویں کو مسجدوں سے نہ روکو، اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ سبھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں، اور بلفظ دوم: ولیخرجن تغلات (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں) کے اضافے کے ساتھ امام احمد و ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ</p>	<p>اقول: بل ربما يقع نظير ذلك في نص الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعنها رواه احمد والبخارى¹ ومسلم والنسائي وفي لفظ لاتمنعوا اماء الله مساجد الله رواه احمد² ومسلم كلهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وبالثاني رواه احمد وابو داود وعن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بزيادة وليخرجن تغلات³</p>
--	--

ف: انہیں وجوہ صحیح اور مؤکد احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا جیسے عورتوں کا جماعت اور جمعہ و عیدین میں حاضر ہونا کہ زمانہ رسالت میں حکم تھا اور اب مطلقاً منع ہے۔

¹ صحیح للبخاری کتاب الاذان باب الاستیذان المرأة لزوجها الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۰/۱، صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب خروج النساء الى المسجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲/۷، سنن النسائی کتاب المساجد النبی عن منع النساء الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۱۱۵

² صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب خروج النساء الى المساجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲/۱۶

³ سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب ما جاء خروج النساء الى المساجد آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۴، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ المکتب الاسلامی ۲/۱

<p>تعالیٰ عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روز عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت ودعائیں شریک ہوں اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں، ایک خاتون نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھادے، اسے بخاری و مسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا اس کے باوجود ائمہ کرام نے جو ان عورتوں کو مطلقاً اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا، پھر سب کے لئے ممانعت عام کر دی، یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا جو ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے: اگر رسول اللہ</p>	<p>وقد امر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باخراج الحيض وذوات الخدور يوم العیدین فیشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم وتعتزل الحيض المصلی قالت امرأة یا رسول اللہ احذنا لیس لہا جلباب قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تلبسہا صاحبتهما من جلبابہا^۱ رواہ البخاری و مسلم وأخرون عن ام عطیة رضی اللہ عنہا، ومع ذلك نہی الائمة الشواب مطلقاً والعجائز نہاراً ثم عبوا النهی عملاً بقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الضروری المستفاد من قول ام المؤمنین الصدیقة رضی اللہ تعالیٰ عنہا لو ان رسول اللہ</p>
---	--

ف: مسئلہ رات ہو یا دن، عورت جو ان ہو یا بوڑھی، جمعہ ہو یا عید، یا جماعت پنج گانہ یا مجلس وعظ مطلقاً عورت کا جانا منع ہے۔

^۱ صحیح البخاری کتاب الحيض باب شہود الخاضع العیدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۶، صحیح مسلم کتاب العیدین فصل فی اخراج العواتق وذوات الخدور الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۹۱

<p>صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان عورتوں کا وہ حال مشاہدہ کرتے جو ہم نے مشاہدہ کیا تو انہیں مسجد سے روک دیتے جیسے بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا، (احمد، بخاری، مسلم) تنویر الابصار اور اس کی شرح در مختار میں ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (جماعت) اگرچہ جمعہ یا عید اور وعظ کی ہو (عورتوں کی حاضری مطلقاً) اگرچہ بڑھیا ہو اگرچہ رات ہو (مکروہ ہے ہمارے مذہب پر) اس مذہب پر جس پر فساد زمان کی وجہ سے فتویٰ ہے اور کمال ابن المہام نے بطور بحث فنا کے قریب پہنچنے والی بوڑھی عورتوں کا استثناء کیا ہے اھ۔</p> <p>مذہب سے مراد مذہب متاخرین ہے اس پر صاحب بحر نے یوں رد کیا ہے کہ یہ فتویٰ حضرات امام و صاحبین سبھی کے مذہب کے خلاف ہے اس لئے کہ صاحبین نے بوڑھی عورتوں کے لئے مطلقاً جواز رکھا ہے اور امام نے ظہر، عصر اور جمعہ کے علاوہ میں جائز کہا ہے، تو بوڑھی عورتوں کے لئے بھی نمازوں میں ممانعت کا</p>	<p>صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رأى من النساء ما رأينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساء هارواه احمد والبخارى¹ ومسلم قال في التنوير والدر (يكره حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعيد وعظ (مطلقاً) ولو عجزوا ليلاً (على المذهب) المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثاً للعجائز المتفانية² والمراد بالمذهب مذهب المتأخرين ولما رد عليه البحر بأن هذه الفتوى مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه جميعاً فانهما اباحاً للعجائز الحضور مطلقاً والامام في غير الظهر والعصر والجمعة فالافتاء بمنع العاجز في الكل مخالف</p>
---	--

¹ صحیح بخاری کتاب الاذان باب خروج النساء الى المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب خروج النساء الى المساجد

باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/ ۹۱، ۱۹۳، ۲۳۵

² الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوٰۃ باب الامانة مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۳

للک فالبعتد مذهب الامام اه بمعناه اجاب
عنه في النهر قائلًا فيه نظر بل هو مأخوذ من قول
الامام وذلك انه انما منعها لقيام الحامل وهو
فرط الشهوة بناء على ان الفسقة لا ينتشرون في
المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر
والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم في هذه
الاقوات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريمهم
اياها كان المنع فيها اظهر من الظهر اه قال
الشيخ اسمعيل وهو كلام حسن الى الغاية اه¹
السادسة - حامل آخر على العدول عن قول
الامام مختص باصحاب النظر وهو ضعف دليله
اقول: اي في نظرهم وذلك لانهم

فتویٰ دینا سبھی کے خلاف ہے معتمد مذہب امام ہے اھ،
نہر میں اس تردید پر جواباً یہ تحریر ہے، یہ محل نظر ہے اس لئے
کہ زیر بحث فتویٰ قول امام سے ہی ماخوذ ہے وہ اس لئے کہ
امام نے جن اوقات میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ
باعث منع موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ فساق
کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے وقت راہوں
میں منتشر نہیں رہتے اور فجر و عشا کے وقت سوئے ہوتے
(اور دیگر اوقات میں منتشر رہتے ہیں) تو جب فرض کیا جائے
کہ وہ غلبہ فسق کی وجہ سے ان تینوں اوقات میں بھی منتشر
رہتے ہیں جیسے ہمارے زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی
اوقات میں نکلنے کی تاک میں رہتے ہیں، تو ان اوقات میں
عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت سے زیادہ ظاہر و واضح
ہوگی، اھ شیخ اسمعیل فرماتے ہیں، یہ نہایت عمدہ کلام ہے
اھ۔ (شامی)

مقدمہ ششم: قول امام چھوڑنے کا ایک اور باعث ہے جو
اصحاب نظر کے لئے خاص ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کی دلیل
کمزور ہو، اقول: یعنی ان حضرات کی نظر میں کمزور، ان کے
لئے

ف: العدول عن قوله بدعوى ضعف دليله خاص بالمجتهدين في المذهب وهم لا يخرجون به عن
المذهب -

¹ رد المحتار کتاب الصلوة باب الامامة وارجاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸۰، البحر الرائق باب الامامة ۱/ ۳۵۹ و نہر الفائق باب الامامة ۱/ ۲۵۱ قدیمی

<p>یہاں قول امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے کہ انہیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر ہو، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے بصیرت والو! نظر و اعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدر وسعت ہی ہوتی ہے، تو ان کے لئے چھوڑنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں۔ اور وہ اس کے باعث اتباع امام سے باہر نہ ہونگے، بلکہ امام کے اس طرح کے قول عام کے متبع رہیں گے، اذا صح الحديث فهو مذهبی جب حدیث صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے ابنِ شخبہ کی شرح ہدایہ، پھر بیہ کی شرح اشباہ پھر رد المحتار میں ہے جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل ہوگا اور وہی امام کا بھی مذہب ہوگا اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد حنفیت سے باہر نہ ہوگا اس لئے کہ خود امام سے بروایت صحیح یہ ارشاد ثابت ہیں کہ جب حدیث صحیح مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اھ،</p> <p>اقول: یہاں صحت سے صحت فقہی مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے</p>	<p>مأمورون باتباع ما يظهر لهم قال تعالى "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ" ¹ "ولا تكلفوا ما لا بالوسع فلا يسعهم الا العدول ولا يخرجون بذلك عن اتباع الامام بل متبعون لمثل قوله العام اذا صح الحديث فهو مذهبی، ففی شرح الهدایة لابن الشحنة ثم شرح الاشباہ لبیہی ثم رد المحتار" اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صح عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبی ² اقول: یرید الصحة فقهاً ويستحيل معرفتها الا للمجتهد</p>
---	--

ف: المراد في اذا صح الحديث فهو مذهبی هي الحجة الفقهية ولا تكفي الاثرية

¹ القرآن ۲/۵۹

² رد المحتار مقدمة الكتاب مطلب صح عن الامام انه قال اذا صح الحديث الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۶

اصطلاح محدثین والی صحت مراد نہیں، جیسا کہ میں نے الفضل الموصی میں اسے ایسے قاهر دلائل سے بیان کیا ہے جن سے آگاہی ضروری ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں، جب اہل مذہب نے دلیل میں نظر کی اور اس پر کار بند ہوئے تو مذہب کی جانب اسے منسوب کرنا بجا ہے اس لئے کہ یہ صاحب مذہب کے اذن ہی سے ہوا کیونکہ انہیں اگر اپنی دلیل کی کمزوری معلوم ہوتی تو یقیناً وہ اس سے رجوع کر کے اس سے زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے اسی لئے جب بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا تو محقق ابن المہام نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے قول سے انحراف نہ ہوگا سو اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔

اقول: یہ ناقابل فہم اور ناقابل قبول ہے بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے کمزور ہونے سے دلیل امام کا فی الواقع کمزور ہونا کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ اجتہاد مطلق کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک، شافعی، احمد اور ان کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم

لاالصحة المصطلحة عندالمحدثين كما بينته في الفضل الموصي بدلائل قاهرة يتعين استفادتها قال ش فاذا نظر اهل المذهب في الدليل و عملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لا شك انه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على بعض المشائخ (حيث) افتوا بقول الامامين بانه لا يعدل عن قول الامام الا لضعف دليله اه¹

فاقول: هذا² غير معقول ولا مقبول وكيف يظهر ضعف دليله في الواقع لضعفه في نظر بعض مقلديه وهؤلاء ائمة الاجتهاد المطلق مالك والشافعي واحمد ونظراؤهم رضی اللہ تعالیٰ عنہم

ف: معروضة على العلامة ش

¹ رد المحتار مقدمة الكتاب مطلب صح عن الامام انه قال اذا صح الحديث الخ دار احياء التراث العربي بيروت ۱/ ۴۶

<p>بار با مخالفت امام پر متفق نظر آتے ہیں یہ ان حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ دلیل امام کمزور ہے، پھر بھی اس سے واقعہ اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات کا جو مذہب ہے وہی امام کا بھی مذہب ہے، جب ان کا یہ معاملہ ہے تو ان کا کیا حکم ہوگا جو ان سے فروتر ہیں جنہیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟ ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قول عام پر عامل ہیں اس لئے معذور بلکہ ماجور اور مستحق ثواب ہیں مگر اس وجہ سے مذہب امام بدل نہ جائے گا، دیکھئے مدت رضاعت تیس ماہ ٹھہرانے کی دلیل اکثر مرجحین کے نزدیک ضعیف بلکہ ساقط ہے پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دو سال پر اکتفا کرنا ہی مذہب امام ہے، یوں ہی رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے حکم میں رتبہ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام محقق علی الاطلاق کو کلام ہے، ان کا خیال ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے کہ دونوں حلال ہیں، میں نے اس کلام کا جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا، علامہ شامی نے بھی انہی کی پیروی کی ہے، پھر بھی کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہب امام</p>	<p>یطبقون کثیرا علی خلاف الامام وهو اجماع منهم علی ضعف دلیلہ ثم لا یمظہر بهذا ضعفه ولا ان مذہب هؤلاء مذہبہ فکیف بمن دونهم من لم یبلغ رتبہم نعم هم عاملون فی نظرهم بقوله العام فمعذرون بل ماجورون ولا یتبدل فـ بذلك المذہب الاتری ان تحدیدا الرضاع بثلاثین شهرا دلیلہ ضعیف بل ساقط عند اکثر المرجحین ولا يجوز لاحد ان یقول الاقتصار علی عامین مذہب الامام وتحريم حلیة الاب والابن رضاعاً نظر فیہ الامام البالغ رتبة الاجتهاد المحقق علی الاطلاق وزعم ان لا دلیل علیہ بل الدلیل قاض بحلہما ولم ار من اجاب عنه وقد تبعه علیہ ش فهل یقال ان تحلیلہما مذہب الامام</p>
--	--

فـ: لا یتبدل المذہب بتصحیحات المرجحین خلافہ۔

<p>ہے؟ ہر گز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔ علامہ شامی نے جو دعویٰ کیا کہ صاحب نظر جس پر عمل کر لے اسے مذہب امام قرار دینا بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کردہ کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قول امام کی دلیل کمزور معلوم ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف جائز ہے، کہاں یہ، اور کہاں وہ؟</p> <p>ہاں سابقہ چھ^۱ صورتوں میں مذہب امام کی طرف انتساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس بات کو پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت اگر ان کے زمانے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی کے قائل ہوتے، جیسا کہ تنویر الابصار میں مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلقاً ممانعت کے مسئلے میں "علی المذہب" (بر بنائے مذہب) فرمایا محقق شامی کو اس نکتے سے غفلت ہوئی اس لئے انہوں نے مذہب کی تفسیر میں "مذہب متاخرین" لکھ دیا، یہ ذہن نشین رہے۔ اوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی، رہے ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر و اعتبار کا</p>	<p>کلابل بحث من ابن الہمام، ولیس فیما ذکر عن ابن الہمام البام الی ما ادعی من صحۃ جعلہ مذہب الامام انما فیہ جواز العدول لہم اذا استضعفوا دلیلہ واین هذا من ذاک۔</p> <p>نعم فی الوجہ السابقۃ تصح النسبۃ الی المذہب لاحاطۃ العلم بانہ لو وقع فی زمنہ لقال بہ کما قال فی التنویر لمسألة نہی النساء مطلقاً عن حضور المساجد علی المذہب وھذہ نکتۃ غفل^۲ عنہا المحقق ش ففسر المذہب مذہب المتأخرین هذا واما نحن فلم نؤمر لاباً اعتبار کا ولی الابصار</p>
---	---

ف: معروضۃ علیہ

ف: معروضۃ علیہ

<p>حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جا کر صرف قول امام دریافت کریں اور اس پر کاربند ہو جائیں، اب اگر قول امام سے عدول و انحراف سابقہ چھ وجہوں کے تحت ہے تو اس میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقت یہاں انحراف نہیں بلکہ قول امام پر عمل ہے اور اگر ضعف دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف ہو تو یہ اہل معرفت سے خاص ہے، اسی لئے بحر میں رقم طراز ہیں کہ محقق ابن الہمام کے قلم سے متعدد مقامات پر قول صاحبین پر فتویٰ دینے کی وجہ سے مشائخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول امام سے انحراف نہ ہوگا بجز اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، لیکن وہ محقق موصوف دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں، جو اس کا اہل نہ ہو اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوے دے اھ۔</p> <p>مقدمہ ہفتم: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو امام اعظم کا قول مقدم ہوگا "رد المحتار" "ما یدخل فی البیع تبعاً" (بیع میں تبعاً داخل ہونے والی چیزوں کا بیان) سے</p>	<p>بل بالسؤال والعمل بما يقوله الامام غير باحثين عن دليل سوى الاحكام فان كان العدول للوجه السابقة اشترك فيه الخواص و العوام اذ لا عدول حقيقة بل عمل بقول الامام وان كان لدعوى ضعف الدليل اختصاص بمن يعرفه ولذا قال في البحر قد وقع للمحقق ابن الهمام في مواضع الرد على المشائخ في الافتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله لكن هو (اي المحقق) اهل للنظر في الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول الامام اه¹</p> <p>السابعة - اذا اختلف التصحيح تقدم قول الامام الا قدم في رد المحتار قبل ما يدخل في البيع تبعاً اذا اختلف</p>
--	--

ف: عند اختلاف تصحيح يقدم قول الامام

¹ بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ابي سعيد كميني كراچی ۲۷۰/۶

<p>پہلے یہ تحریر ہے: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ صاحب مذہب وہی ہے اھ۔</p> <p>در مختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی پر بھی قضا وفاقاً جائز ہے اھ، اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ یہ تخییر اس صورت میں نہیں جب دونوں قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور کا قول ہو۔ اسلئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہو تو دونوں ساقط ہو گئیں اب ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول امام مقدم ہوگا بلکہ فتاویٰ خیر یہ کتاب الشہادات میں ہے کہ ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے کہ فتویٰ اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک، یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا بجز صورت ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے، اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہے، اس لئے کہ وہی صاحب مذہب اور امام مقدم ہیں اھ، اسی کے مثل بحر میں</p>	<p>التصحیح اخذ بما هو قول الامام لانه صاحب المذهب^۱ اھ</p> <p>وقال في الدر في وقف البحر وغيره متى كان في المسألة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما^۲ اھ فقال العلامة ش لا تخییر لو كان احدهما قول الامام والاخر قول غيره لانه لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام بل في شهادات الفتاوى الخيرية المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما بالضرورة كمسألة المزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما لانه صاحب المذهب والامام المقدم^۳ اھ</p> <p>ومثله في البحر</p>
--	---

^۱ رد المحتار کتاب البيوع دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۳ / ۴

^۲ الدر المختار رسم المفتی مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۴ / ۱

^۳ الدر المختار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۹ / ۱

<p>بھی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ قول امام پر افتا جائز بلکہ واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی دلیل اور ماخذ کیا ہے</p> <p>ان مقدمات و تفصیلات سے آگاہی کے بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام بحر کا مطلب روشن واضح ہو گیا اور جو کچھ اس کی تردید میں لکھا گیا بیکار و بے ثبات ٹھہرا مزید تفصیل کا اشتیاق ہے تو بگوش ہوش سماعت ہو۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔</p> <p>اقول: نہیں بلکہ پورا کلام مربوط و مبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے جیسا کہ ابھی عیاں ہوگا قول علامہ خیر رملی، اس کلام اور کلام امام میں تضاد ہے۔</p> <p>اقول: مقدمہ چہارم سے معلوم ہوا کہ قول امام فتوے حقیقی کے متعلق ہے، تو وہ قول صرف اہل نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان کے کلام کا اور کوئی معنی و محمل نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ امام نے فتوے عربی کو حرام کہا، حالاں کہ وہ</p>	<p>وفیہ یحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم یعلم من این قال¹ اھ</p> <p>اذا عرفت هذا وضح لك كلام البحر وطاح كل ما ردبه عليه وان شئت التفصيل المزید، فالتق السمع وانت شهید</p> <p>قول ش رحمه الله تعالى لا یخفی عليك ما فی هذا الكلام من عدم الانتظام²</p> <p>اقول: بل هو متسق النظام أخذ بعضه بحجز بعض كما ستري،</p> <p>قول العلامة الخیر قوله مضاد لقول الامام³</p> <p>اقول: تعرف - بالرابعة ان قول الامام فی الفتوى الحقيقة فیختص بأهل النظر لا محمل له غیره والا كان تحریماً للفتوى العرفیة مع</p>
--	---

ف: تطفل على العلامة الخیر الرملى وعلى ش-

1. البحر الرائق کتاب القضاء فصل بيجوز تقليد من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

2. البحر الرائق کتاب القضاء فصل بيجوز تقليد من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۹

3. شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

<p>بالاجماع جائز وحلال ہے، منہجہ الخالق کتاب القضاء میں فتاویٰ ظہیریہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا روا نہیں جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے کہا، اور اگر اہل اجتہاد نہ ہو اس کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں مگر نقل و حکایت کے طور پر فتویٰ دے سکتا ہے۔</p> <p>اور بحر کلام فتوائے عرفی سے متعلق ہے، اس کے سوا اس کا کوئی اور معنی و محمل نہیں، دلیل میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں (۱) لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں (ب) اگرچہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو (ج) قول امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب ہے (د) اما نحن فلنا الافتاء، مگر ہم فتوے دے سکتے ہیں الخ، اب بتائے جب دونوں کلام کا مورد و محل ایک نہیں ہے تو تضاد کہاں سے ہوا؟ خیر رملی، قول امام سے صراحتہ واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا ناجائز ہے، پھر اس سے وجوب افتاء پر استدلال کیسے؟</p> <p>اقول: ہاں اس سے فتوے حقیقی کا</p>	<p>حلہا بالاجماع وفي قضاء منحة الخالق عن الفتاوى الظهيرية روى عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتى الا بطريق الحكاية¹ اه</p> <p>وقول البحر في الفتوى العرفية لا محمل له سواه لقوله اما في زماننا فيكتفى بالحفظ وقوله وان لم نعلم وقوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وقوله اما نحن فلنا الافتاء فابن التضاد ولم يردا موردا واحدا۔</p> <p>قوله هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه²</p> <p>اقول: نعم صريح في</p>
--	---

ف: تطفل على الخير وعلى ش

¹ منہجہ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

² شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

<p>عدم جواز الحقیقی ونشوء الحرمة والجواز معاً عن شیعی واحد فرغنا عنه فی الثالثہ۔ قوله فنقول ما یصدر من غیر الاہل لیس بافتاء حقیقہ^۱ اقول: ^۱ فیہ کان الجواب عن التضاد لو التفتتم الیہ قوله وانما هو حکایة عن المجتہد^۲ اقول: ^۲ لا وانظر الاولی قوله تجوز حکایة قول غیر الامام^۳ اقول: ^۳ لا حرج فی الحکایة ولو قولاً خارجاً عن المذہب انما الکلام فی التقليد والمجتہد</p>	<p>عدم جواز صراحة واضح ہے (اور بحر میں فتوائے عرف کا وجوب مذکور ہے) اب رہا یہ کہ ایک ہی چیز سے دوسری چیز کی حرمت وحلت دونوں کیسے پیدا ہو سکتی ہیں؟ اس کی تحقیق ہم مقدمہ سوم میں کر آئے ہیں۔ خیر رملی: ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقہ افتائیں۔ اقول: آپ کی اسی عبارت میں اعتراض کا جواب بھی تھا، اگر آپ نے التفات فرمایا ہوتا، خیر رملی، وہ تو امام مجتہد سے صرف نقل و حکایت ہے۔ اقول: ایسا نہیں ملاحظہ ہو مقدمہ اول خیر رملی: غیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے۔ اقول: نقل و حکایت سے کوئی رکاوٹ نہیں اگرچہ مذہب سے باہر کسی کا قول ہو، یہاں گفتگو تقلید سے متعلق ہے، اور مجتہد مطلق</p>
--	---

۱۔: تطفل على الخير وعلى ش

۲۔: تطفل على الخير وعلى ش

۳۔: تطفل على الخير وعلى ش

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور / ۲۹

2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور / ۲۹

3 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور / ۲۹

<p>اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی تقلید کی جائے، پھر آپ ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی و احمد رحمہم اللہ تعالیٰ) بلکہ ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال پر فتویٰ دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے؟ اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی پابندی کس بات میں؟ اور یہ سارے اختلافات کیسے؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا نزاع ختم اور وہ پوری بحث ہی سرے سے ساقط ہو گئی، جیسا کہ اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آئے گی۔ خیر ملی تو قول امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب کیسے؟</p> <p>اقول: اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے دوسرے کی نہیں، اور سیدنا نقل (علامہ شامی) نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف کیا ہے، ان میں دو مقام یہ ہیں، (۱) رسم المفتی سے ذرا پہلے شروع ردالمحتار میں لکھتے ہیں، ہم</p>	<p>المطلق احق به ممن دونه فلم لا تجيزون الافتاء باقوال الائمة الثلاثة بل ومن سوى الاربعة رضی اللہ تعالیٰ عنہم فان اجزتم ففیم التمدھب وتلك المشاجرات بل سقط المبحث رأسا وانهدام النزاع بنفس النزاع كما سيأتی بیانه ان شاء اللہ تعالیٰ۔</p> <p>قوله فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام۔</p> <p>اقول: لاننا قلدناه لا من سواه وقد اعترف^۲ به السيد الناقل في عدة مواضع منها صدر ردالمحتار قبيل رسم المفتی^۱ انا التزمنا تقلید</p>
---	--

ف۱: تطفل على الخير وعلى ش

ف۲: علامہ شامی فرماتے ہیں ہم نے صرف تقلید امام اعظم اپنے اوپر لازم کی ہے، نہ کسی اور کی ولہذا ہمارا مذہب حنفی کہا جاتا ہے نہ یوسفی وغیرہ امام ابو یوسف کی نسبت وغیرہ سے۔

¹ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

<p>نے انہی کے مذہب کی تقلید کا التزام کیا ہے دو سرے کے مذہب کا نہیں۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب حنفی ہے، یوسفی وغیرہ نہیں، یعنی شیبانی بھی نہیں، یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف نسبت ہے، (۲) شرح عقود میں لکھتے ہیں، حنفی نے بس امام ابو حنیفہ کی تقلید کی ہے، اسی لئے وہ انہی کی طرف منسوب ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں، خیر رملی حلال کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں کچھ اور نہیں۔</p> <p>اقول: سبحان اللہ! بلکہ ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں کچھ اور نہیں، پھر آپ کے نزدیک ہمارے افتاء کی حقیقت کیا ہے؟ صرف دوسروں کے اقوال کی نقل و حکایت! تو وہ کون ہے جس نے ہم پر اپنے امام کے قول کی حکایت حرام کر دی اور اہل مذہب میں سے دیگر حضرات کے قول کی حکایت واجب کر دی؟</p>	<p>مذہبہ دون مذہب غیرہ ولذا نقول ان مذہبنا حنفی لایوسفی ونحوہ^۱ اہای الشیبانی نسبة الی ابی یوسف او محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہم وقال فی شرح العقود الحنفی انما قلد ابا حنیفہ ولذا نسب الیہ دون غیرہ^۲ اھ</p> <p>قوله وانما نحکی فتواہم لا غیر^۳۔</p> <p>اقول: سبحن اللہ^۴ بل انما نقلد امامنا لا غیر</p> <p>ثم^۵ لیس افتاؤنا عندکم الاحکایۃ قول غیرنا فمن الذی حرم علینا حکایۃ قول امامنا و اوجب حکایۃ قول غیرہ من اهل مذہبنا</p>
---	--

۱: تطفل علی الخیر و علی ش

۲: تطفل علی الخیر و علی ش

۱ رد المحتار مطلب صح عن الامام اذا صح الحدیث الی الخ و ارجاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۶

۲ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۴

۳ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۴

اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں تو وہ امام پر ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔ علامہ شامی، مشائخ کو "دلیل امام" سے آگاہی ہوئی اور انہیں یہ معرفت حاصل ہوئی کہ قول امام کا ماخذ کیا ہے!

اقول: یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟ اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی؟ امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں دلائل منقول نہیں اصحاب نے اجتہاد کر کے ان مسائل کی دلیلوں کا استخراج کیا، یہ بھی ہر ایک نے اپنے مبلغ علم اور منتائے فہم کے اعتبار سے کیا اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پارے گا بلکہ ان کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا، اور زیادہ تر تو یہ ہے کہ یہ حضرات ان کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے۔ اگر کہنا ہے تو یوں کہئے کہ ہاں مشائخ کو "قول امام کی دلیل" سے آگاہی ملی یہ نہ کہئے کہ "امام کی دلیل" سے آگاہ ہوئے سیدی طحطاوی پر خدا کی رحمت ہو وہ حواشی در مختار کتاب القضاء میں رقم طراز ہیں قول امام کے خلاف کسی قول

فان كانوا مرجحين بالكسر فليسوا مرجحين على الامام بالفتح قول المشائخ اطعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال¹

اقول: ف^۱ من اين عرفتم هذا وبأي دليل اطعتم عليه انما المنقول ف^۲ عن الامام المسائل دون الدلائل واجتهد الاصحاب فاستخرجوا لها دلائل كل حسب مبلغ علمه ومنتهى فهمه ولم يدركوا اشاؤه ولا معشاره ولربما لم يلحقوا غبارا فان قلت فقولوا اطعوا على دليل قول الامام ولا تقولوا على دليل الامام ورحم الله سیدی ط اذ قال في قضاء حواشی الدر قد يظهر قوة قوله (ای لاهل النظر

ف۱: معروضة على العلامة ش۔

ف۲: فائدہ: امام سے مسائل منقول ہیں دلائل مشائخ نے استنباط کیے ہیں ان کا ضعف اگر ثابت بھی ہو تو قول امام کا ضعف لازم آنا درکنار دلیل امام کا بھی ضعف ثابت نہیں ہوتا، ممکن کہ امام نے اور دلیل سے فرمایا ہو۔

¹ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

<p>میں اہل نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے، یہ اس صاحب نظر کے علم و ادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے اور واقع میں اس کے برخلاف ہوتا ہے، یا کسی ایک دلیل کے لحاظ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے جبکہ صاحب مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔ اھ</p> <p>علامہ شامی: حضرات مشائخ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے قول امام سے انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انہیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔</p> <p>اقول اولاً: تو کیا حضرت امام کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہیں وہ دلیل نہ مل سکی جو مشائخ کو مل گئی، اس لئے انہوں نے ایک ایسی چیز پر اعتماد کر لیا جسے مشائخ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا؟ خدا را انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ بعید ہے؟ یہ مشائخ اگر اپنے امام کے مبلغ علم کو نہ پاسکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں</p>	<p>فی قول خلاف قول الامام بحسب ادراکہ ویکون الواقع بخلافہ او بحسب دلیل ویکون لصاحب المذہب دلیل آخر لم یطلع علیہ^۱ اھ</p> <p>قوله ولا یظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدلیله^۲</p> <p>اقول: اولاً^۱ افبظن به انه لم یدرک ما ادرکوا فاعتمد شیئاً اسقطوه لضعفه فیاً للانصاف ای الظنین ابعد۔</p> <p>ثانیاً: لیس فیہ^۲ ازراء بهم ان لم یبلغوا مبلغ امامهم</p>
---	--

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

^۱ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب القضاء، المکتبۃ العربیہ بیروت ۱۷۶/۳

^۲ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل الیڈمی لاہور ۱/۲۹

اس پایہ بلند تک نارسائی تو مجتہدین فی المذہب میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابو یوسف سے ثابت ہے، کسی اور کا کیا ذکر و شمار؟ امام ابن حجر مکی شافعی کی کتاب "الخیرات الحسان" میں ہے۔

(۱) خطیب امام ابو یوسف سے روای ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابو حنیفہ سے زیادہ حدیث کی تفسیر، اور اس میں پائے جانے والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو۔

(۲) یہ بھی فرمایا کسی بھی مسئلے میں جب میں نے ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت میں زیادہ نجات بخش ہے، بعض اوقات میرا میلان حدیث کی طرف ہوتا تو بعد میں یہی نظر آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے۔

(۳) یہ بھی فرمایا جب امام کسی قول پر پختہ حکم کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ کرتا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں؟ بعض مرتبہ دو تین حدیثیں مل جاتیں، میں لے کر امام کے پاس آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ فرماتے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے، میں عرض

وقد ثبت في ذلك عن اعظم المجتهدين في المذهب الامام الثاني فضلا عن غيره في الخيرات الحسان للامام ابن حجر لمكي الشافعي روى الخطيب عن ابي يوسف ما رأيت احدا اعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التي فيه من الفقه من ابي حنيفة وقال^۱ ايضا ما خالفته في شيء قط فتدبرته الارأيت مذهبه الذي ذهب اليه انبي في الآخرة وكنت ربما ملت الى الحديث فكان هو ابصر

بالحديث الصحيح مني^۲ وقال كان اذا صمم على قول درت على مشائخ الكوفة هل اجد في تقوية قوله حديثا او اثرا؟ فر بما وجدت الحديثين والثلاثة فاتيت به فمناها ما يقول فيه هذا غير صحيح او غير معروف فاقول

ف : فائدہ جلیلہ : اجلہ اکابر ائمہ دین معاصر ان امام اعظم وغیر ہم رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عنہم کی تصریحات کہ امام ابو حنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم و عقل نہیں پہنچتا، جس نے ان کا خلاف کیا ان کے مدارک تک نارسائی سے کیا۔

کہتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے میں اہل کوفہ کے علم سے اچھی طرح باخبر ہوں۔ (۴) امام اعش کے پاس حاضر تھے، حضرت اعش سے کچھ مسائل دریافت کئے گئے، انہوں نے امام ابو حنیفہ سے فرمایا، تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو؟ امام نے جواب دیا، حضرت اعش نے فرمایا، یہ جواب کہاں سے اخذ کیا؟ عرض کیا آپ کی انہی احادیث سے جو آپ سے میں نے روایت کیں، اور متعدد حدیثیں مع سندوں کے پیش کر دیں، اس پر حضرت اعش نے فرمایا کافی ہے، میں نے سو دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت میں مجھے سنائے دے رہے ہو، مجھے علم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے، اے فقہا! تم طبیب ہو اور ہم عطار ہیں، اور اے مرد کمال! تم نے تو دونوں کنارے لئے۔

اقول "مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے" امام اعش نے یہ اس لئے فرمایا کہ احادیث میں انہیں امام کے استنباط کردہ احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

لہ و ما علمك بذلك مع انه يوافق قولك؟ فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة، وكان عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لابي حنيفة ماتقول فيها؟ فاجابه قال من اين لك هذا؟ قال من احاديثك التي رديتها عنك وسردله عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ما حدثتك به في مائة يوم تحدثني به في ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلا الطرفين¹ اه

اقول: وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرفي تلك الاحاديث موضعاً لتلك الاحكام التي استنبطها منها الامام فقال ما علمت

ف: استاد المحدثین امام اعش شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و استاذ امام اعظم نے امام سے کہا: اے گروہ فقہا تم طبیب ہو اور ہم محدثین عطار، اور اے ابو حنیفہ تم نے دونوں کنارے لئے۔

1 الخیرات الحسان الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۳ اور ۱۴۴

<p>کہ یہ احکام تم ان احادیث سے اخذ کرتے ہو۔ (۵) امام اجل حضرت سفیان ثوری نے ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا آپ پر تو وہ علم منکشف ہوتا ہے جس سے ہم سبھی غافل ہوتے ہیں۔ (۶) یہ بھی فرمایا جو ابو حنیفہ کی مخالفت کرے اسے اس کی ضرورت ہوگی کہ مرتبہ میں ابو حنیفہ سے بلند اور علم میں ان سے زیادہ ہو، اور ایسا ہونا بہت بعید ہے، (۷) ابن شبرمہ نے امام سے کہا، عورتیں آپ کا مثل پیدا کرنے سے عاجز ہیں، آپ کو علم میں ذرا بھی تکلف نہیں (۸) ابو سلیمان نے فرمایا: ابو حنیفہ ایک حیرت انگیز شخصیت تھے، ان کے کلام سے وہی اعراض کرتا ہے جسے اس کی قدرت نہیں ہوتی۔ اور علی (۹) بن عاصم نے</p>	<p>انک تاخذ هذه من هذه^۱ وقد قال الامام الاجل فـ 'سفین الثوری لامامنا رضی اللہ تعالیٰ عنہما' انه لیکشف لك من العلم عن شیء کنا عنه غافلون^۲ وقال ایضاً ان الذی یخالف ابا حنیفة یحتاج الی ان یکون اعلیٰ منه قدر او اوفر علماً وبعید ما یوجد ذلك^۳ وقال له ابن شبرمة عجزت النساء ان یلدن مثلك ما علیک فی العلم کلفة^۴ وقال ابو سلیمان کان ابو حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنه عجباً من العجب وانما یرغب عن کلامه من لم یقو علیه^۵ وعن علی بن فـ عاصم</p>
--	---

فـ ۱: امام اجل سفین ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ ک خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں زیادہ ہو اور ایسا ہونا دور ہے۔

فـ ۲: امام شافعی نے فرمایا تمام جہاں میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کے مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا: "اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام روئے زمین کے نصف آدمیوں کی عقلوں سے تولی جائے ابو حنیفہ کی عقل غالب آئے۔ امام بکر بن حبیش نے کہا: اگر ان کے تمام اہل زمانہ کی مجموع عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابو حنیفہ کی عقل ان تمام ائمہ و اکابر و مجتہدین و محدثین و عارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔"

۱ الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۱۳

۲ الخیرات الحسان الفصل الثالث مطبع استنبول ترکیہ ص ۱۶۰

۳ الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۰۹

۴ الخیرات الحسان الفصل الثالث ایچ ایم سعید کمپنی ص ۸۲

فرمایا: اگر نصف اہل زمین کی عقلوں کے مقابلے میں امام ابو حنیفہ کی عقل تولی جائے تو یہ ان سب پر بھاری پڑ جائے۔

(۱۰) امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، ابو حنیفہ سے زیادہ صاحب عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی جہاں میں کسی کی عقل ان کے مثل نہیں بکر (۱۱) بن حبیش نے کہا: اگر ابو حنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آجائے یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔

(۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحییٰ بن آدم فرماتے ہیں، شریک اور دواؤد حضرت ابو حنیفہ کی بارگاہ کے سب سے کمسن طفل مکتب ہی تو تھے، کاش لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے، (۱۳) مرو کے امام بزرگ سہل بن مزاحم فرماتے ہیں جس نے بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا، یہ دونوں قول مناقب امام کردری سے منقول ہیں، سیدی (۱۴) عارف باللہ امام شعرانی کی میزان الشریعۃ الکبریٰ

قال لو وزن عقل ابی حنیفۃ بعقل نصف اهل الارض لرجح بهم¹،

”وقال الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما قامت النساء عن رجل اعقل من ابی حنیفۃ“² وقال بکر بن حبیش لوجع عقله وعقل اهل زمانه لرجح عقله علی عقولهم³ الكل من الخیرات الحسان۔“ وعن محمد بن رافع عن یحیی بن ادم قال ما کان شریک و داؤد الا اصغر غلبان ابی حنیفۃ ولیتھم کانوا یفقهون ما یقول⁴ ”وعن سہل بن مزاحم وکان من ائمة مرو انما خالفه من خالفه لانه لم یفهم⁵ قوله هذان عن مناقب الامام الكردری، ”وفی میزان الشریعۃ الکبریٰ لسیدی العارف

1 الخیرات الحسان الفصل العشرون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۲

2 الخیرات الحسان، الفصل العشرون، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ص ۱۰۳

3 الخیرات الحسان، الفصل العشرون، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ص ۱۰۳

4 مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۹۸ / ۱

5 مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۰۸ / ۱

<p>میں ہے، میں نے سیدی علی خواص کو فرماتے سنا کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیا میں سے اہل کشف کے سوا کسی کو ان کی اطلاع نہیں ہو پاتی، اھ۔</p> <p>علامہ شامی: حضرات مشائخ نے دلائل قائم کر کے اپنی کتابیں بھر دی ہیں۔</p> <p>اقول: ساری دلیلیں درایہ قائم کی ہیں، روایت نہیں، اب ان کی درایت کو امام کی درایت سے کیا نسبت؟</p> <p>علامہ شامی: اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتویٰ مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے</p> <p>اقول: یہ اس لئے کہ ان پر وہ دلیل ظاہر نہ ہوئی جو امام پر ظاہر تھی، اور یہ حضرات اہل نظر ہیں اس لئے انہیں اسی دلیل کی پیروی کرنی تھی جو ان پر ظاہر ہوئی، کیونکہ خود امام کا ارشاد ہے</p>	<p>الامام الشعرانی سمعت سیدی^۱ علیاً الخواص رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول مدارک الامام ابی حنیفة دقیقة لا یکاد یطلع علیہا الا اهل الکشف من اکابر الاولیاء اھ^۱</p> <p>قوله شحنوا کتبهم بنصب الادلة^۲</p> <p>اقول: درایہ^۳ لا رواية واین الدراية من الدراية۔</p> <p>قوله ثم یقولون الفتوی علی قول ابی یوسف مثلاً^۳</p> <p>اقول: لانهم^۲ لم یظهر لهم ما ظهر للامام وهم اهل النظر فلم یسعهم الا اتباع ما عن لهم وذلك قول الامام لا یحل لاحد ان یفتی الخ</p>
---	---

ف۱: امام شعرانی شافعی اپنے پیرومرشد حضرت سیدی علی خواص شافعی سے راوی کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیاء کے کشف کے سوا کسی کے علم کی وہاں تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

ف۲: معروضۃ علی العلامة ش

ف۳: معروضۃ علیہ

^۱ میزان الشریعۃ الکبریٰ فصل فیما نقل عن الامام احمد من ذیہ الراۃ الخ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۶۱/۷

^۲ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

^۳ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

<p>کہ ہمارے ماخذ کی دریافت کے بغیر کسی کو ہمارے قول پر افتاء روا نہیں۔ اگر ان مشائخ پر بھی وہ دلیل ظاہر ہوتی جو امام پر ظاہر ہوئی تو بلاشبہ یہ تابعدار ہو کر حاضر ہوتے۔ علامہ شامی: تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں۔</p> <p>اقول: یہ اس کے ذمے ہوگا جس نے امام کی تقلید چھوڑ کر مشائخ کی تقلید اختیار کر لی ہو، مقلد امام کے ذمے تو وہی نقل کرنا اور اسی کو لینا ہے جو امام نے فرمایا۔ علامہ شامی: اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے متبع ہیں۔</p> <p>اقول: ایسا ہے تو متبوع، تابع سے زیادہ مستحق اتباع ہے۔ علامہ شامی: ان حضرات نے مذہب کے اثبات و تقریر کی ذمہ داری اٹھار کھی ہے۔</p> <p>اقول: بہ سرو چشم! یہاں تو کلام تغیر مذہب سے متعلق ہے۔</p>	<p>ولو ظهر لهم ما ظهر له لا توا اليه مذعنين قوله فعليناً حكاية ما يقولونه¹ اقول: فـ¹ هذا على من ترك تقليده الى تقليد هم اما من قلده فعليه حكاية ما قاله والاخذ به - قوله لانهم هم اتباع المذهب² اقول: فالمتبوع فـ² احق بالاتباع من الاتباع قوله نصبوا انفسهم لتقريره³ اقول على الرأس فـ³ والعين وانما الكلام في تغييره-</p>
---	---

فـ۱: معروضۃ علیہ

فـ۲: معروضۃ علیہ

فـ۳: معروضۃ علیہ

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور / ۲۹

2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور / ۲۹

3 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور / ۲۹

علامہ شامی: بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کی اپنی حیات میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا۔

اقول: اولاً خدا آپ پر رحم فرمائے، بتائے اگر امام دنیا میں باحیات ہوتے اور یہ حضرات بھی باحیات ہوتے، پھر امام بھی فتویٰ دیتے اور یہ بھی فتویٰ دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے؟

ثانیاً: علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے متعلق ہے جن میں فتوے مشائخ کی جانب ہی رجوع کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی روایت ہی نہیں، یا امام سے روایت مختلف آئی ہے، یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا کہ یہ تو خود امام ہی کی تقلید ہے۔

میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انہیں اپنی مراد کا زیادہ علم ہے شرح عقود میں آپ رقم طراز ہیں کہ علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انہوں نے

قوله عن العلامة قاسم كما لو افتوا في حياتهم¹
اقول: اولاً رحمتك الله² رأيت ان كان الامام

حيّاً في الدنيا وهؤلاء احياء وافتي وافتوا اياك انت تقلد

وثانياً³ انما كلام العلامة فيما فيه الرجوع الى فتوى المشائخ حيث لا رواية عن الامام او اختلف الرواية عنه او وجد شيئاً من الحوامل الست المذكورة في الخامسة فانه عين تقليد الامام۔

وانا آت⁴ عليه ببينة عادلة منكم ومن نفس العلامة قاسم فهو اعلم بهراده قلتم في شرح⁵ عقودكم قال العلامة المحقق الشيخ قاسم في تصحيحه ان المجتهدين لم يفقدوا حق

ف۱: معروضة عليه

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

ف۴: معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع ما رجحوه

¹ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

نظر وافی المختلف و رجحو او صححو فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابی حنیفة والاخذ بقوله الافی مسائل یسیرۃ اختاروا الفتوی فیہا علی قولہما او قول احدہما وانکان الآخر مع الامام کما اختاروا قول احدہما فیما لانص فیہ للامام للمعانی التی اشار الیہا القاضی بل اختاروا قول زفر فی مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجیحا تہم وتصحیحا تہم باقیۃ فعلینا اتباع الراجح والعمل بہ کما لو افتوا فی حیاتہم¹ اھ

وکلام الامام القاضی سیأتی عند سرد النقول بتوفیق اللہ تعالیٰ صرح فیہ ان العمل بقولہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وان خلفاہہ الالتعامل بخلافہ او تغیر الحکم بتغیر الزمان

مقام اختلاف میں نظر کر کے ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام دیا، ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابو حنیفہ ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول ہر جگہ لیا گیا ہے؛ مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر، اگرچہ دوسرے صاحب امام کے ساتھ ہوں فتویٰ اختیار کیا ہے جیسے انہوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول اس مسئلے میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہیں، اس اختیار کے اسباب وہی ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی ہی وجہ کے تحت انہوں نے سب کے قول کے مقابلہ میں ایمام زفر کا قول اختیار کیا ہے، ان حضرات کی ترجیحات اور تصحیحات آج بھی باقی ہیں تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ رائج کی پیروی کریں اور اسی پر کاربند ہوں جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہمیں فتوے دینے کی صورت میں ہوتا، اھ۔

امام قاضی کا کلام جلد ہی بیان نقول کے سلسلے میں بتوفیقہ تعالیٰ آ رہا ہے، اس میں یہ تصریح ہے کہ عمل قول امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں مگر اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف ہو یا تغیر زمان کی وجہ سے حکم بدل گیا ہو

¹ شرح عقود رسم المفتی، رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۷

<p>تو بجزہ تعالیٰ یہ روشن ہو گیا کہ علامہ قاسم کا ارشاد (ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے ان حضرات نے راجع قرار دے دیا) صرف اس صورت سے متعلق ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہ ہو، اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے جس میں امام سے روایت مختلف آئی ہو یا ان چھ اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہو اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے اس لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے ہیں، اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت، دائمی حمد۔ علامہ قاسم کی عبارت جو علامہ شامی نے اس مقام پر اول اقتصار کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، وباللہ العصمۃ، اور محفوظ رکھنا خدا ہی سے ہے۔</p> <p>ثالثاً: بفرض غلط اگر علامہ قاسم کا مقصود وہی ہوتا جو آپ مراد لے رہے ہیں تو یہ ان کے استاد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے مقابلہ میں مرجوح ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا اور قبول کیا کہ انہوں نے قول صاحبین پر افتاکے</p>	<p>فتبین ولله الحمد ان قول العلامة قاسم علیناً اتباع ما رجحوه انما هو فیما لانس فیہ للامام ویلحق به ما اختلف فیہ الروایة عنه اوفی احدی الحوامل الست فاحفظه حفظاً جیداً ففیہ ارتفاع الحجب عن آخرها ولله الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ ابداً وهذه عبارة العلامة قاسم التي اوردها السيد ههنا ملتقطاً من اولها وآخرها لو تأملها تباً مالها كان لیخفی علیه الامر وكثیراً ما تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار وباللہ العصمة۔</p> <p>وثالثاً علی فرض الغلط لو اراد العلامة قاسم ما تریدون لكان محجوباً بقول شیخه المحقق حیث اطلق الذی نقلتموه وقبلتموه من رده مراراً وعلی</p>
---	--

فـ۱: معروضۃ علی العلامة ش

<p>باعث بارہا مشائخ کا رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ: قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ قولہ علامہ شامی: علامہ ابن شلبی سے نقل کرتے ہوئے مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت کر دی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے، اقول اولاً: (۱) دیگر مشائخ اس مفتی کے موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں (۳) یا سکت ہیں کہ انہوں نے کسی قول کو ترجیح نہ دی، یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش کی، نہ اس پر بحث کی، نہ اسے اپنی تصنیف میں متن بنایا، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا، نہ وجوہ اختیار و ترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی، یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں اور دوسری صورت میں کلام ابن شلبی پر منع ظاہر ہے (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول امام کے بجائے قول دیگر پر فتویٰ دیا باقی تمام حضرات قول امام ہی پر فتوے دیتے ہیں اور اس مفتی کے مخالف ہیں) تمام اصحاب ترجیح کی جانب سے ترجیح یافتہ قول امام سے محض ایک شخص کے</p>	<p>المشائخ افتاء هم بقولها قائلان انه لا يعدل عن قوله الا للضعف دليله۔ قوله عن العلامة ابن الشلبی الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوى على قول غيره¹ اقول: اولاً - سائرهم موافقون لهذا المفتي او مخالفون له اوساكتون فلم يرجحوا شيئاً حتى في التعليل والجدل ولا بوضعه متناً او الاقتصار او التقديم او غير ذلك من وجوه الاختيار۔ الثالث لم يقع والثاني ظاهر المنع وكيف يعدل عن قول الامام المرجح من عامة اصحاب الترجيح بفتوى رجل واحد قال في الدر في تنجس البئر قالاً من وقت العلم فلا يلزمهم</p>
--	---

ف۱: معروضة على العلامة ش

¹ شرح عقود رسم المفتي رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۷/۱

شیعی قبلہ قیل وبہ یفتی^۱ اھ

فتوے کے باعث انحراف کیوں ہوگا؟ در مختار کے اندر کنواں ناپاک ہونے کے مسئلے میں صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوا اس وقت سے ناپاک مانا جائے گا تو اس سے قبل لوگوں کو کچھ لازم نہ ہوگا کہا گیا: اسی پر فتویٰ ہے۔ اھ

علامہ شامی فرماتے ہیں، اس کے قائل صاحب جو ہرہ ہیں، فتاویٰ عتابی میں ہے قول صاحبین ہی مختار ہے۔ اھ

طحطاوی فرماتے ہیں: قیل (کہا گیا) سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عامہ کتب کے خلاف ہے کثیر کتابوں میں دلیل امام کو ترجیح دی گئی ہے وہی احوط بھی ہے، نہر، اھ

بلکہ در مختار میں ہے: امام کے نزدیک شبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس محرم سے وطی کی صورت میں جس سے نکاح کر لیا ہو، صاحبین فرماتے ہیں اگر حرمت سے آگاہ ہے

قال ش قائله صاحب عہ الجوہرۃ وفي فتاوی العتابی قولہما هو المختار اھ^۲ قال ط وانما عبر بقیل لرد العلامة قاسم له لبخالفته لعامة الكتب فقد رجح دلیلہ فی کثیر منها وهو الاحوط نہر^۳ اھ

بل قال فی الدر لاحد بشبهة العقد عند الامام کو طء محرم نکحها وقال ان علم الحرمة حد و علیہ الفتوی

اقول: میں نے جوہرہ میں اسے نہ دیکھا، شاید یہ ان کی سراج وہاج میں ہو ۱۲ منہ

عہ: اقول لمارہ فیہا لعلہ فی سراجہ الوہاج، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۴۶

^۲ الدر المختار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۴۶

^۳ حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار فصل فی البئر المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۱۴۹

تو حد ہوگی، اسی پر فتویٰ ہے، خلاصہ لیکن تمام شروح میں ترجیح یافتہ قول امام ہی ہے تو اس پر فتویٰ اولیٰ ہے، یہ علامہ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا لیکن قہستانی میں مضمرات سے نقل ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ اھ

علامہ شامی فرماتے ہیں ان کے لفظ "تمام شروح" پر یہ استدراک ہے اس لئے کہ مضمرات بھی شروح میں سے ہے، اس پر کلام یہ ہے کہ جو عامہ شروح میں ہے مقدم وہی ہوگا۔

یہاں کتب فتاویٰ نے فتویٰ قول صاحبین پر رکھا، بعض معتمد شروح نے بھی ان کی موافقت کی مگر اسے قبول نہ کیا گیا اس لئے کہ عامہ شروح نے دلیل امام کو ترجیح دی۔ رہ گئی پہلی صورت (کہ دیگر مشائخ بھی اس مفتی کے ہم نوا ہیں جس نے بتایا کہ فتویٰ امام کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے) یہ بلاشبہ مسلم ہے، اور اس کا وجود ان ہی چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ہوگا، اس صورت میں خود قول امام کی جانب رجوع ہوتا ہے، اس سے انحراف نہیں ہوتا جیسا کہ معلوم ہوا۔

حاشیہ: بطرز دیگر، بتائے کہ اگر امام نے کوئی

خلاصة لكن المرجح في جميع الشروح قول الامام فكان الفتوى عليه اولى قاله قاسم في تصحيحه لكن في القهستاني عن المضمرات على قولهما الفتوى¹ اھ قال ش استدراك على قوله في جميع الشروح فان المضمرات من الشروح وفيه ان مافي عامة الشروح مقدم² اھ

فہمنا جعلت الفتاوى على قولهما الفتوى ووافقها بعض الشروح المعتمدة ولم يقبل لان عامة الشروح رجحت دليله بقى الاول وهو مسلم ولا شك ولا يوجد الا في احدى الصور الست وح يكون عدولا الى قوله لاعنه كما علمت وثانيا بوجه آخر ارايت ان قال

ف: ا: معروضة عليه

¹ کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۱۹

² رد المحتار کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۱۵۴

الامام قولاً وخالفه احد صاحبيه ولا رواية عن الآخر فافقت احد من المشائخ بقول صاحب فان وافقه الباقر فقد مر او خالفه فظاهر وكذا ان خالف بعضهم ووافق بعضهم لباقر في السابعة

اما ان لم يرد عن الباقرين شيء وهي الصورة التي انكرنا وقوعها فهل يجب ح اتباع تلك الفتوى ام لا على الثاني اين قولكم علينا اتباع ما صححه كمالو افتوا في حياتهم فان فتوى الحياة واجبة العمل على المستفتي وان كان المفتي واحدا لم يخالفه غيره وليس له التوقف عن قبولها حتى يجتمعوا او يكثروا

وعلى الاول لم يجب العدول عن قول الامام الى قول صاحبه الا لترجح رأى صاحبه بانضمام رأى

بات کہی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی مخالفت کی، دو سرے سے کوئی روایت نہ آئی اب مشائخ میں سے کسی نے اس ایک صاحب کے قول پر فتویٰ دیا، تو اگر باقی مشائخ نے بھی موافقت فرمائی تو اس کا بیان گزرا یا دیگر حضرات نے مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے۔ یوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے موافقت کی، وجہ مقدمہ سابعہ میں بیان ہوئی،

لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا یہی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے انکار کیا، تو اس وقت اس فتوے کا اتباع واجب ہے یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی آپ کا وہ قول کہاں گیا کہ ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتویٰ دیتے اس لئے کہ زندگی کا فتویٰ مستفتی پر واجب العمل ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو، جس کا دوسرا کوئی مخالف نہ ہو، اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتوے کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ سب فتویٰ دینے والے مجتمع ہو جائیں یا کثیر ہو جائیں تب مانے۔

بر تقدیر اول (یعنی قول امام کو چھوڑ کر دیگر کو ترجیح دینے والے فتوے کی اتباع واجب ہے) قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے قول کو لینا کیوں واجب ہوا؟ صرف اس لئے کہ

هذا المفتی الیہ اذلیس هذا الافتاء قضاء یرفع الخلاف بل ولا افتاء مفت لمن اتاه من مستفت انما حاصله ان الرأى الفلانی ارجح عندی ، فاذن ترجح رأی احد الصاحبین بانضمام رأی الآخر اعلی واعظم لان کلامهما علم واقدم من جبيع من جاء بعدهما من المرجحین فکل ما خالف فیہ الامام صاحباه وجب فیہ ترک قوله الی قولهما وهو خلاف الاجماع ،

وثالثا علی - التسليم معکم ابن الشلبی وانظروا من معنا آخر الکلام

قوله فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیرا بی حنیفة فی مسألة لم یرجح فیها قول غیره ورجحوا فیها دلیل ابی حنیفة علی دلیلہ¹۔

ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر رائج ہو گئی، کیونکہ یہ فتویٰ کوئی اختلاف ختم کرنے والا فیصلہ قاضی نہیں، بلکہ اس کی حیثیت اس افتاء کی بھی نہیں جو آکر سوال کرنے والے کسی مستفتی کے لئے کسی مفتی سے صادر ہوا، اس فتوے کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک زیادہ رائج ہے جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب کی رائے بھی مل جائے تو اس کا رائج ہونا (کسی بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی بہ نسبت) زیادہ بالاتر اور عظیم تر ہوگا، اس لئے کہ صاحبین میں سے ہر ایک اپنے بعد آنے والے تمام مرجحین سے زیادہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں تو یہ کہنے کہ جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے، یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں)

ثالثا: بر تقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابن الشلبی ہیں، او رآخر کلام میں دیکھئے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔ علامہ شامی: قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔

ف: معروضۃ علیہ

¹ شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۲۹

<p>اقول: پہلے جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے تجاوز کیا، کیوں کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاں دلیل امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح مفتی کو قول امام سے دوسرے کی قول کی طرف عدول جائز ہے اگرچہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا نشان نہ ہو، یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک عدم پر رکھی ہے (۱) دلیل امام کی ترجیح کا وجود ہو (۲) اور قول غیر کی ترجیح کا عدم ہو، توجب تک دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا، حالانکہ ثقات عدول (معمتد و مستند حضرات) اس اطلاق کے قائل نہیں، کیوں کہ ان دو صورتوں کو بھی شامل ہے (۱) قول امام اور قول غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو بلاشبہ ان دونوں صورتوں میں قول امام پر ہی عمل ہوگا، اول کا بیان مقدمہ ہفتم میں گزرا، دوم سے متعلق ملاحظہ ہو، سیدی طحاوی باب زکاة الغنم میں مسئلہ صرف الہالک الی العفو کے تحت رقم طراز ہیں معلوم ہے کہ عدم تصحیح کی صورت میں صاحب مذہب کے قول سے عدول نہ ہوگا،</p>	<p>اقول: فـ^۱ هذا تعد فوق مأمّر فان مفادہ ان مالم یرجح فیہ دلیل الامام فللقاضی ومثله المفتی العدول عنه الی قول غیرہ وان لم یذیل ایضاً بترجیح فأنہ بنی الحکم بعدم العدول علی وجود وعدم وجود ترجیح دلیلہ وعدم ترجیح قول غیرہ فمالم یجتمعاً حل العدول ولم یقل بأطلاقة الثقات العدول فأنہ یشمل ما اذارجعاً ولم یرجع شیئاً منهما والعمل فیہما بقول الامام لاشک مر الاول فی السابعة وقال فـ^۲ سیدی ط فی زکاة الغنم مسألة صرف الہالک الی العفو من المعلوم انه عند عدم التصحیح لا یعدل عن قول صاحب المذهب^۱</p>
--	---

فـ۱: معروضة علیه و علی العلامة ابن الشبلی

فـ۲: فائده: حیث لا تصحیح لا یعدل عن قول الامام۔

^۱ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب زکوة باب زکوة الغنم المكتبة العربیہ کوئٹہ ۱۴۰۲ھ

<p>علامہ شامی: منحة الخالق میں متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں۔</p> <p>اقول: ہاں چھ^۱ صورتوں میں سے کسی ایک میں ایسا کرتے ہیں، یہ بعینہ قول امام ہوتا ہے ان کے علاوہ صورتوں میں اگر کوئی مصنف کسی دوسرے مذہب پر چلے تو قبول نہ کیا جائے گا، جیسا کہ مسئلہ شفق میں اس کا بیان آرہا ہے، اسی طرح تفسیر "مصر" کا مسئلہ ہے جیسا کہ غنیہ شرح منیہ سے معلوم ہوتا ہے، اور ہم نے اپنے فتاویٰ میں اسی کی اتنی تفصیل کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں اب رہی یہ صورت کہ ان چھ اسباب کے بغیر تمام اصحاب متون قول امام کی مخالفت پر گام زن ہوں تو ایسا نہیں ہو سکتا، اگر کوئی دعویٰ رکھتا ہے تو اس کی کوئی ایک ہی مثال پیش کر دے، علامہ شامی، جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتویٰ دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے</p>	<p>قوله في المنحة اصحاب المتون قديمشون على غير مذهب الامام¹</p> <p>اقول: نعم^۲ في احدى الوجوه الستة وهو عين قول الامام اما في غيرها^۲ فان مشي بعضهم لم يقبل كما سيأتى في مسألة الشفق ومثلها تفسير لمصر كما يعلم من الغنية شرح المنية وقد فصلناه في فتاونا بما لا مزيد عليه اما ان يمشوا قاطبة على خلاف قوله من دون الحوامل الست فحاشا، ومن ادعى فليبرز مثالا له ولو واحدا۔</p> <p>قوله واذا افتي المشائخ بخلاف قوله لفقد الدليل في حقهم فنحن نتبعهم اذ هم اعلم²۔</p>
--	--

۱: معروضة عليه وعلى العلامة ش

۲: فائدة مشي متون على خلاف قول الامام لا يقبل

¹ منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ابي ابي سعيد كميني كراچی ۲۶۹/۶

² منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ابي ابي سعيد كميني كراچی ۲۶۹/۶

<p>اقول: اولاً: امام کو ان سے بھی زیادہ علم ہے اور ان سے علم سے علم سے بھی زیادہ، تو زیادہ قابل اعتماد کون ہے؟</p> <p>ثانیاً: مقدمہ دوم ملاحظہ ہو، ان کے حق میں دلیل تفصیلی ہے جو انہیں نہ ملی، اور ہمارے حق میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے تو کیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقہان دلیل کی طرف جائیں؟</p> <p>علامہ شامی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے۔</p> <p>اقول: یہ محض ایک شبہ ہے جسے ہم مقدمہ سوم میں منکشف کر آئے ہیں۔ علامہ شامی: تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟</p> <p>اقول: واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی</p>	<p>اقول: اولاً هو اعلم^۱ منهم ومن اعلم من اعلم من اعلم منهم فأى الفريقين احق بالاتباع۔</p> <p>وثانياً انظر الثانية^۲ الدليل فى حقهم التفصيلى وقد فقدوه فى حقنا الاجمالى وقد وجدناه فكيف نتبعهم ونعدل من الدليل الى فقده۔</p> <p>قوله كيف يقال يجب علينا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقرانه فقد الشرط ايضاً فى حق المشائخ^۱</p> <p>اقول: شبهة^۳ كشفناها فى الثالثة۔</p> <p>قوله فهل تراهم ارتكبوا منكر^۲۔</p> <p>اقول: ^۴مبنى على الذهول عن فرق الموجب فى حقنا وحقهم</p>
--	--

۱-: معروضة عليه

۲-: معروضة عليه

۳-: معروضة عليه

۴-: معروضة عليه

۱- منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ابي سعيد كيني كراچی ۲۶۹/۶

۲- منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ابي سعيد كيني كراچی ۲۶۹/۶

فرق سے ذہول پر مبنی ہے، اگر مقام فرق کو جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے الگ ہوا وہ منکر و ناروا کا مرتکب ہوا، اب ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے اور ہمارے لئے اس کی مخالفت ناروا ہے، اور ان حضرات کی دلیل وہ ہے جو کسی مسئلہ میں ان پر منکشف ہو، تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔

علامہ شامی: اسی پر شیخ علاء الدین گام زن ہیں

اقول: در مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء میں دونوں جگہ وہ اسی پر گام زن ہیں کہ فتویٰ مطلقاً قول امام پر ہے جیسا کہ آگے ان کا کلام آ رہا ہے، رہی ان کی یہ عبارت "امانحن فعلینا اتباع مار جھوہ، ہمیں تو اسی کی پیروی کرنی ہے جسے ان حضرات نے رائج قرار دیا" تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ماخوذ ہے جیسا کہ رد المحتار میں آپ نے افادہ فرمایا خود در مختار ابتدائے کلام اسی طرح ہے اور اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے انہی تصحیح میں بیان کیا ان عبارت تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے، اس خوبی تنقیح پر ساری حمد خدا ہی کے لئے ہے۔

وان شئت الجمع مكان الفرق فالجامع ان كل من فارق الدليل فقد اتى منكر اذ دليلنا قول امامنا وخلافنا له منكر ودليلهم ما عن لهم في المسألة فمصيرهم اليه لا ينكر۔

قوله وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين¹۔

اقول: انما² مشى في صدر الكتاب وفي كتاب القضاء معاً على ان الفتوى على قول الامام مطلقاً كما سيأتي وقوله اما نحن فعلينا اتباع مار جھوہ فبا خود من التصحيح كما افدتموه في رد المحتار² وقد كان صدر كلام الدر هذا وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه³ الخ وقد علمت ما هو مراد التصحيح الصحيح والحمد لله على حسن التنقيح۔

فـ ۱: معروضة عليه

¹ منحه الخالق على حاشية بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ سعيد كيني كراچی ۲۶۹/۶

² رد المحتار خطبة الكتاب احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۳

³ الدر المختار خطبة الكتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

<p>اب ہم اپنے مقصود و موعود، ذکر نقول و نصوص پر آتے ہیں۔ اقول: وبالله التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہو گیا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں ان چھ اسباب تغیر سے کوئی رونما ہے یا نہیں، اور بر تقدیر اول حکم اس سبب کے تحت ہوگا، اور یہ امام کا قول ضروری ہوگا جس پر مطلقاً اعتماد ہے خواہ ان کا قول ضروری، بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مرجحین کی ترجیحات بھی اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے اگر یہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا وہ بھی اسی پر حکم دیتے، امام کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر بلکہ وہی مرجحین کا بھی قول ضروری ہے اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (فلاں زمانے میں سبب رونما ہو تو قول ضروری ہوگا اور فلاں زمانے میں نہ ہوگا) علامہ شامی کی شرح عقود میں ہے، اگر یہ سوال ہو کہ عرف بار بار بدلتا رہتا ہے، اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانہ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے</p>	<p>اتینا علی ما وعدنا من سرد النقول علی اقصدنا۔ اقول: وبالله التوفیق، ما هو المقرر عند ناقد ظہر من مباحثنا وتفصیله ان المسألة اما ان یحدث فیہا شیعی من الحوامل الست اولا علی الاول الحكم للحامل وهو قول الامام الضروري المعتبر علی الاطلاق سواء كان قوله الصوری بل وقول اصحابه وترجیحات المرجحین موافق له اولا علما منا ان لو حدث هذا فی زمانهم لحكموا به فقول الامام الضروري شیعی لا نظر معه الی رواية ولا ترجیح بل هو القول الضروري للمرجحین ایضاً^۱ ولا یتقید ذلك بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرة بعد مرة فلو حدث عرف اخر لم یقع فی الزمان السابق فهل یسوغ للمفتی مخالفة المنصوص</p>
--	--

ف: حدث وحکم ضروری لاحدی الحوامل الست لا یتقید بزمان۔

واتبع المعروف الحادث؟ قلت نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل البارّة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتي اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره¹

قال وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقال لا تقبل الخ نقل السيد الحموي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتبردين يتجاسر على قتل

اور عرف جديد کا اتباع کرے؟ میں جواب دوں گا کہ ہاں اس لئے کہ گزشتہ مسائل میں جن متاخرین نے منصوص کی مخالفت کی ہے ان کی مخالفت کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ امام کے بعد کوئی اور عرف رونما ہو گیا، تو ان کی اقتداء میں مفتی کا بھی یہ حق ہے کہ عرفی الفاظ میں اپنے عرف جدید کا اتباع کرے اسی طرح ان احکام میں بھی جن کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی تھی اور وہ عرف کسی اور عرف سے بدل گیا، لیکن یہ حق اس وقت ملے گا جب مفتی صحیح رائے و نظر اور قواعد شرعیہ کی معرفت کا حامل ہو تا کہ یہ تمیز کر سکے کہ کس عرف پر احکام کی بنیاد ہو سکتی ہے اور کس پر نہیں ہو سکتی۔

فرماتے ہیں: میں نے رد المحتار باب القسامة میں، اس مسئلہ کے تحت کہ اگر غیر اہل محلہ کے کسی شخص پر قتل کا دعویٰ ہو اور اہل محلہ میں سے دو مردوں نے اس پر گواہی دی تو حضرت امام کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قبول کی جائے گی الخ، یہ لکھا ہے کہ سید حموی، علامہ مقدسی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کا بیان ہے کہ میں نے قول امام پر فتویٰ دینے سے توقف کیا اور اس قول کی اشاعت سے منع کیا، کیوں کہ اس سے عام نقصان و ضرر پیدا ہوتا، اس لئے کہ جو سرکش اسے جان لے گا وہ ان محلوں میں جو

النفس فی المحلات الخالیة من غیر اهلها معتبدا علی عدم قبول شہادتہم علیہ حتی قلت ینبغی الفتوی علی قولہما لاسیما والاحکام تختلف باختلاف الایام انتھی¹

وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنی مع قدرته علی الاعلی وجب علیہ خراج الاعلی قالوا وهذا یعلم ولا یفتی بہ کیلا یتجرأ الظلمة علی اخذ اموال الناس قال فی العنایة ورد بانہ کیف یجوز الکتیمان ولو اخذوا کان فی موضعه لکونہ واجبا. واجیب باننا لو افتینا بذلک لادعی کل ظالم فی ارض لیس شأنہا ذلک انہا قبل هذا کانت تزرع الزعفران مثلا فیاخذ خراج ذلک وهو ظلم وعدوان² انتھی

وکذا فی فتح القدیر قالوا لایفتی بہذا لما فیہ من تسلط الظلمة علی اموال المسلمین اذ یدعی کل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوہ

غیر اہل محلہ سے خالی ہوں جان مارنے میں جری اور بے باک ہو جائے گا اس اعتماد پر کہ اس کے خلاف خود اہل محلہ کی شہادت قبول نہ ہوگی، یہاں تک کہ میں نے یہ کہا کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہونا چاہئے خصوصاً جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، انتھی۔

ائمہ نے فرمایا: جب زمین والا اپنی زمین کے اندر اعلیٰ چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے کے باوجود ادنیٰ چیز کی کاشت کرے تو اس کے اوپر اعلیٰ کا خراج واجب ہوگا، علماء نے فرمایا: یہ حکم جاننے کا ہے، فتویٰ دینے کا نہیں تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرات نہ کریں عنایہ میں ہے اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم کا چھپانا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں تو بجا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے، اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتویٰ دے دیں تو ہر ظالم ایسی زمین جو اعلیٰ کے قابل نہ ہو یہ دعویٰ کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، زعفران کا خراج وصول کر لے گا اور یہ ظلم وعدوان ہوگا، انتھی۔

اسی طرح فتح القدیر میں ہے کہ اس پر فتویٰ نہیں دیا جاتا کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے مال پر ظالموں کی چیرہ دستی ہوگی اس لئے کہ ہر ظالم دعویٰ کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ بوئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے، اور اس ظلم کا

¹ شرح عقودر سم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۴/۷۱

² شرح عقودر سم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۴/۶۱، ۷۱

علاج دشوار ہے۔ انتہی اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ اگر مفتی یا قاضی عرف اور قرائن واضح چھوڑ کر اور لوگوں کے حالات سے بے خبر ہو کر نقل شدہ حکم کے ظاہر پر جمود اختیار کر لے تو اس سے بہت سے حقوق کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم و زیادتی لازم آئے گی اھ۔

اقول: اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی نے فتویٰ دیا کہ ایسی مسجد جس کے ارد گرد آبادی نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہو گئے جن کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں دی جاسکتے ہیں۔

رد المحتار میں فرماتے ہیں: ایک نیا مسئلہ درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتا ہوا کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع اموی کے صحن میں فرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے میں نے علامہ شرنبلالی کی متابعت میں فتویٰ دیا کہ ناجائز ہے کچھ دنوں بعد مجھے معلوم ہوا کہ ایک چیرہ دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

وعلاجه صعب انتھی فقد ظہر لك ان جمود المفتی او القاضی علی ظاہر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضییع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرین^۱ اھ

اقول: ومن ذلك افتاء السيد بنقل انقاض مسجد خرب ما حوله واستغنى عنه الى مسجد آخر

قال في رد المحتار وقد وقعت حادثة سئلت عنها في امير اراد ان ينقل بعض احجار مسجد خراب في سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الاموي فافتيت بعدم الجواز متابعة للشر نبلالی ثم بلغني ان بعض المتغلبين اخذ تلك الاحجار لنفسه

ف: مسئلہ: جو مسجد ویران ہو اور اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہو سکے تو اب فتویٰ اس پر ہے کہ اس کے کٹری تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

^۱ شرح عقودر سم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۴۷/۱

<p>اٹھالے گیا یہ سن کر اپنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ۔</p> <p>اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانہ نے بربادی حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے (مثلاً کسی ظالم نے کسی کے سو روپے دبا لئے اور ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بجائے سو روپے کے اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو ظالم کے مال سے ہاتھ آئے لے سکتا ہے)</p> <p>ردالمحتار میں ہے، قسمتانی نے کہا اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا ہے جب کہ مالیت یکساں ہو، اس حکم میں زیادہ گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ حکم نہیں مگر اسے لیا جاسکتا ہے اس لئے کہ انسان وقت ضرورت اس پر عمل کر لینے میں معذور ہے، جیسا کہ زاہدی میں ہے اھ، میں کہتا ہوں اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی سند نہیں، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح نظم الکفر، کتاب الحجر میں دیکھا، وہ لکھتے ہیں کہ میرے</p>	<p>فندمت علی ما افتیت به^۱ اھ</p> <p>ومن ذلك ۞ افتاء جد المقدسی بجواز اخذ الحق من خلاف جنسه حذار تضییع الحقوق قال فی ردالمحتار قال القہستانی وفيه ایماں الی ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة فی المالیة وهذا اوسع فیجوز الاخذ به وان لم یکن مذهبنا فان الانسان یعذر فی العمل به عند الضرورة کما فی الزاہدی</p> <p>اھ قلت وهذا ما قالوا انه لامستند له لکن رأیت فی شرح نظم الكنز للمقدسی من کتاب الحجر قال ونقل</p>
---	---

ف: مسئلہ: جس کے کسی پر مثلاً سو روپے آتے ہوں اور اس نے دبا لئے یا اور کسی وجہ سے ہوئے اور اسے اس سے روپیہ ملنے کی امید نہیں تو سو روپے کی مقدار تک اس کا جو مال ملے لے سکتا ہے آج کل اس پر فتویٰ دیا گیا ہے مگر سچے دل سے، بازار کے بھاؤ سے سو روپے ہی کامال ہو زیادہ ایک پیسہ کا ہو تو حرام در حرام ہے۔

^۱ ردالمحتار کتاب الوقف دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۲۷۳

<p>والد کے نانا جمال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں نقل کیا ہے کہ، خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور آج فتویٰ اس پر ہے کہ جب قدرت مل جائے تو کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصاً ہمارے دیا میں۔ کیونکہ اب عظیم نافرمانی ہو رہی ہے اھ۔</p> <p>اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بارہا فتویٰ دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا کہ رشتہ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی میں ان کے اندر ارتداد کی جسارت پیدا ہو جاتی ہے اور ہمارے بلاد میں نہ انہیں باندی بنایا جاسکتا ہے نہ مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاویٰ کی کتاب السیر میں بیان کیا ہے، اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔</p> <p>بر تقدیر ثانی: (اس مسئلہ میں اسباب ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں امام سے کوئی روایت ہی نہ آئی تو یہ صورت ہمارے</p>	<p>جد والدی لامہ الجبال الاشقر فی شرحہ للقدوری ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانہم لمطاوعتہم فی الحقوق والفتویٰ الیوم علی جواز الاخذ عند القدرة من ای مال کان لا سیما فی دیارنا فی مداومتہم للحقوق^۱ اھ</p> <p>ومن ذلك^۲ افتائی مراراً بعدم انفساخ نکاح امرأة مسلم بارتدادها لہا رأیت من تجاسرہن مبادرة الی قطع العصبة مع عدم امکان استرقاقہن فی بلادنا ولا ضربہن وجبرہن علی الاسلام کما بینتہ فی السیر من فتا وینا وکم له من نظیر</p> <p>وعلى الثانی ان لم تکن فیہا رواية عن الامام فخارج عما نحن فیہ</p>
--	--

ف۔ مسئلہ: اب فتویٰ اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذ اللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی وہ بدستور اپنے شوہر مسلمان کے نکاح میں ہے مسلمان ہو کر یا بلا اسلام دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی۔

^۱ رد المحتار کتاب السرقہ و ارجاء التراث العربی بیروت ۲۰۰۳

ولا شك ان الرجوع اذ ذاك المجتهدين في المذهب وان كانت فاما مختلفة عنه ولا على الاول الرجوع اليهم وكيف مآكان لا يكون خروجاً عن قوله رضى الله تعالى عنه ولا اعنى بالاختلاف مجيئ النواذر على خلاف الظاهر فان ماخرج^١ عن ظاهر الرواية مرجوع عنه كما نص عليه البحر والخير والشامى^١ وغيرهم وما رجع عنه لم يبق قولاً له فتثبت - وعلى الثانى اما وافقه صاحباه او احدهما او خلفاه على الاول العمل بقوله قطعاً ولا يجوز لمجتهد في المذهب

مبحث سے خارج ہے، اور بلاشبہ اس صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع ہوگا، اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف آئی ہے یا بلا اختلاف آئی ہے پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی جانب ہوگا، اور جیسے بھی ہو قول امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خروج نہ ہوگا۔ اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں کہ روایات نواذر، ظاہر الروایہ کے خلاف آئی ہو اس لئے کہ جو ظاہر الروایہ سے خارج ہے مرجوع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کر لیا) جیسا کہ بحر، خیر رملی، شامی وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اور امام نے جس سے رجوع کر لیا وہ ان کا قول نہ رہ گیا، اس تحقیق پر ثابت قدم رہو۔

بصورت دوم (جب کہ روایت، امام سے بلا اختلاف آئی ہے) (۱) — یا تو صاحبین امام کے موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالف ہوں گے۔ پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہوگا اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

ف: ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه

^۱ رد المحتار مقدمۃ الكتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

ان یخالفهم الا فی صور الثنیاء اعنی الحوامل الست فانه لیس خلافهم بل فی خلافه خلافهم وكذلك علی الثانی کہا نصوا علیہ ایضاً۔

وعلی الثالث اما ان یتفق علی شیعی واحد او خالفاً وتخالفاً۔ علی الثانی العمل بقوله مطلقاً وعلی الاول اما ان یتفق المرجحون علی ترجیح قولہما او قوله اولاً ولا بان یختلفوا فیہ اولاً یأتی ترجیح شیعی منہما۔

الاول: لاکان ولا یکون قط ابداً الا فی احدی الحوامل الست وحينئذ نتبعهم لانه قول امامنا بل اثبتنا الثلثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم صوریاً لہما وضروریاً لہ، وان جہد احد غایۃ جہدہ ان یستخرج فرعاً من غیر الست

مخالفت روا نہیں، مگر استثناً یعنی اسباب ستہ والی صورتوں میں کہ یہ ان حضرات کی مخالفت نہیں، بلکہ اس کے خلاف جانے میں ان کی مخالفت ہے۔ یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے، جیسا کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔ بصورت سوم، (۱) یا تو صاحبین کسی ایک حکم پر متفق ہوں گے (۲) یا امام کے مخالف ہونے کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے بصورت دوم، مطلقاً قول امام پر عمل ہوگا، اور بصورت اول (۱) یا تو مرجحین قول صاحبین کی ترجیح پر متفق ہونگے (۲) یا قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ دونوں صورتیں نہ ہوں گی، اس طرح کہ ترجیح کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یا سرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔

پہلی صورت: (صاحبین امام کے مخالف، باہم متفق ہوں اور تمام مرجحین بھی ان ہی کی ترجیح پر متفق ہوں) نہ کبھی ہوئی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت میں اگر ایسا ہے تو ہم مرجحین کا اتباع کریں گے، کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول ہے، صاحبین کا قول صوری بھی ہے، اور امام کا قول ضروری، اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے

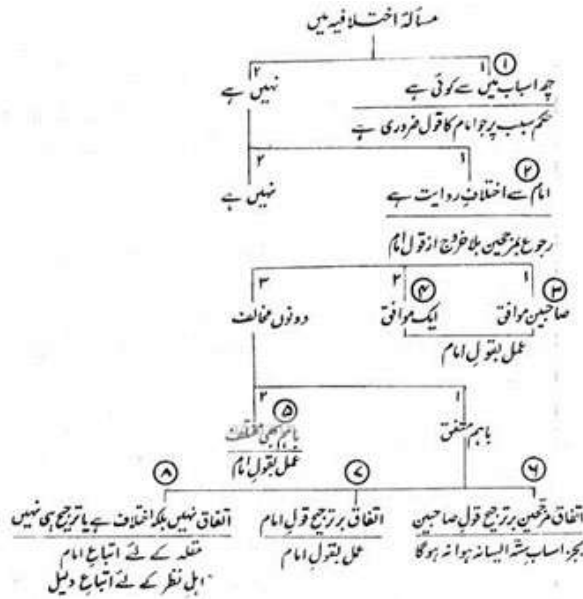
اجمع فيه المرجحون عن آخرهم على ترك قوله واختيار قولهما فلن يجدنه ابدًا والله الحمد۔

الثاني: ظاهران العمل بقوله اجماعاً لا ينبغي ان ينتطح فيه عزان فالمسائل الى هنا لا خلاف فيها وفيها جميعاً العمل بقول الامام مهياً وجد۔

بقي الثالث وهو ثامن ثمانية من هذه الشقوق فهو الذي اتى فيه الخلاف فقليل هنا ايضاً لا تخيير حتى المجتهد بل يتبع قول الامام وان ادى اجتهاده الى ترجيح قولهما وقيل بل يتخير مطلقاً ولو غير مجتهد والذي اتفقت كلماتهم على تصحيح التفصيل بان المقلد يتبع قول الامام واهل النظر قوة الدليل۔

صرف کر ڈالے کہ اسباب ستہ والی صورتوں کے علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا نکال لے جس میں سب کے سب مرجحین نے قول امام کے ترک اور قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو ہر گز ہر گز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پاسکے گا، واللہ الحمد۔ دوسری صورت: (صاحبین مخالف امام ہیں، مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہیں) میں ظاہر ہے کہ قول امام پر عمل ہوگا بالاجماع اس میں کسی دو فرد کا بھی باہم نزاع نہیں ہو سکتا، یہاں تک جو مسائل بیان ہوئے ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے کہ عمل قول امام ہی پر ہے جہاں بھی قول امام موجود ہو۔

تیسری صورت رہ گئی، یہ ان شقوق کی آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے، اسی میں اختلاف وارد ہے، ایک قول ہے کہ یہاں بھی کوئی تخیر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے بھی نہیں، بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنا ہے اگرچہ اس کا اجتہاد قول صاحبین کو ترجیح دیتا ہو، ایک قول ہے کہ مطلقاً تخیر ہے اگرچہ غیر مجتہد ہو، اور کلمات علماء جس کی تصحیح پر متفق ہیں وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقلد کا حکم یہاں الگ الگ ہے۔ مقلد قول امام کی پیروی کرے گا، اور صاحب نظر قوت دلیل کی پیروی کرے گا۔



تو تمام صحیح معتمد کلمات اس پر متحد ثابت ہوئے کہ مقلد کو بہر صورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلاف امام افتاء جزو استثناء۔۔۔۔۔ نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، اور اس کا دائمی درود

فقد التأمت الكلمات الصحيحة المعتمدة جميعاً
على ان المقلد ليس له الاتقليد الا امام وان افتى
بخلافه مفت او مفتون، فان افتاء هم جميعاً
بخلافه في غير صور الثنيا ماكان وما يكون۔
والحمد لله رب العلمين وصلاته الدائمة على
عالم ماكان

ہو عالم ماکان ومانیکون پر، اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور گروہ پر، ان درودوں میں سب سے افضل درود جن کاسانکوں نے سوال کیا یہ ہے وہ جو کلمات علماء کی تنخیص سے ہمیں حاصل ہوا اور یہی وہ چشمہ صافی ہے جس پر "بحر" اترے۔ اب علماء کے نصوص ملاحظہ ہوں، ان حضرات کے طفیل اللہ تعالیٰ ناپنائی زائل کرے اور ان کے صدقے میں ہم سے ہر تکلیف و بلا دور کرے۔

مدعا پر ۴۵ نصوص

(۱۔۔۳) امام سرخسی کی محیط پھر فتاویٰ ہندیہ میں ہے، ان دو ضابطوں کی معرفت ضروری ہے اول یہ ہے کہ جب ہمارے اصحاب ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کسی بات پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہئے کہ اپنی رائے سے ان کی مخالفت کرے، دوم یہ کہ جب ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا قول لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے

اھ۔

وما یکون وعلیٰ آلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ افضل
ماسأل السائلون۔ هذا ما تلخص لنا من کلماتهم وهو المنهل الصافی الذی وردہ البحر
فاستمع نصوص العلماء کشف اللہ تعالیٰ بهم
العباء و جلابهم عناکل بلاء وعناء۔

خمسة واربعون نصا علی المدعی

فی محیط الامام السرخسی ثم الفتاویٰ^۲ الہندیۃ
لابد من معرفۃ فصلین احدهما انه اذا اتفق
اصحابنا فی شئی ابو حنیفۃ و ابو یوسف و محمد
رضی اللہ تعالیٰ عنہم ینبغی للقاضی ان یرفعہم
برأیہ والثانی اذا اختلفوا فیما بینہم^۳ قال
عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ تعالیٰ یؤخذ بقول
ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لانه^۴ کان من
التابعین و زاحمہم فی الفتویٰ^۱ اھ

ف: فائدہ: امامنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین وقد زاحم ائمتہم فی الفتویٰ

^۱ الفتاویٰ ہندیہ، بحوالہ محیط السرخسی کتاب ادب القاضی الباب الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۳۱۲/۳

٢ زاد العلامة قاسم فی تصحيحه ٥ ثم الشامي في ردالمحتار فقولہ اسد واقوى مالم يكن اختلاف عصر وزمان¹ اھ

اقول: وقول السرخسي برأيه يدل ان النهي للمجتهد ولا ينبغي اى لا يفعل بدليل قوله لا بد فلا يقال للمستحب لا بد من معرفته اذا مالا يحتاج الى فعله لا يحتاج الى معرفته انما العلم للعمل۔^١ وفي فتاوى الامام الاجل فقيه النفس قاضى خان المفتى في زماننا من اصحابنا اذا استفتى في مسألة وسئل عن واقعة انكانت المسألة مروية عن اصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يبيل اليهم ويفتى بقولهم ولا يخالفهم برأيه وانكان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم و

(٣-٥) یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں پھر علامہ شامی نے ردالمحتار میں یہ اضافہ کیا: تو ان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ عصر وزمان کا اختلاف نہ ہو۔

اقول: امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے سے" یہ بتاتا ہے کہ ممانعت مجتہد کے لئے ہے، اور "نہیں چاہئے" کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے" اس کی دلیل ان کا لفظ "لا بد ضروری" ہے کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس کی معرفت ضروری ہے" اس لئے کہ جس کا ذکر کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں علم تو عمل ہی کے لئے ہوتا ہے۔ (٦) امام اجل فقیہ النفس قاضی خاں کے فتاویٰ میں ہے، ہمارے دور میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ میں استفتا اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایہ میں بلا اختلاف باہمی مروی ہے تو ان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے قول پر فتویٰ دے اور اپنی رائے سے ان کی مخالفت نہ کرے، اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حق ہمارے ائمہ کے ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں، اور اس کا اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پاسکتا۔ اور ان کے

¹ ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ١/ ٢٨

مخالف کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور انہوں نے ثابت و صحیح اور غیر ثابت و صحیح کے درمیان امتیاز بھی کر دیا۔

(۲) اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے تو اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین میں سے ایک) کا قول لیا جائے گا کیوں کہ ان میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مجتمع ہیں (۳) اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر و زمان کا اختلاف ہے جیسے گواہ کی ظاہری عدالت پر فیصلہ کا حکم، تو صاحبین کا قول لیا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں، اور مزارعت، معاملت اور ایسے ہی دیگر مسائل میں صاحبین کا قول اختیار ہوگا کیونکہ متاخرین اس پر اتفاق کر چکے ہیں، (۴) اور اس کے ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہوگا اور جس نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل کرے گا، اور عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لے گا۔ اھ

اقول: ہمارے رب ہی کی ذات کے لئے حمد ہے، امام قاضی خاں نے ہمارے

لا ينظر الى قول من خالفهم ولا تقبل حجتهم لانهم عرفوا الا دلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين ضده۔ فان كانت المسألة مختلفاً فيهما بين اصحابنا فان كان مع ابي حنيفة رحمه الله تعالى احد صاحبيه يؤخذ بقولهما لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيهما وان خالف ابا حنيفة رحمه الله تعالى صاحبا في ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر و زمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وفي المزارعة والمعاملة ونحوهما يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك قال بعضهم يتخير المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله بن المبارك يأخذ بقول ابي حنيفة رحمه الله تعالى¹ اھ

اقول: ولوجه ربنا الحمد اتي بكل ما قصدناه فاستثنى

¹ فتاویٰ قاضی خان فصل فی رسم الفتی نوکثور لکھنؤ ۲/۱

التعامل وما تغير فيه الحكم لتغير الاحوال قد جمع الوجوه الستة التي ذكرناها. ونص ان اهل نظر ليس لهم خلاف الامام اذا وافقه احد صاحبيه فكيف اذا وافقه
ثم ما ذكر من القولين فيما عداها لا خلف بينهما في المقلد فالاول بتقييد التخيير بالمجتهد افاد ان لاختيار لغيره والثاني حيث منع المجتهد عن التخيير فهو للمقلد امنع فاتفق القولان على ان المقلد لا يتخير بل يتبع الامام وهو المرام^٤ وفي الفتاوى السراجية^٥ والنهر الفائق^٦ ثم الهندية^٧ والحموي وكثير من الكتب واللفظ للسراجية الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة ثم ابي يوسف ثم محمد ثم زفر^٨ والحسن^٩

مقصود سے متعلق سب کچھ بیان کر دیا، تعامل اور اس مسئلے کا جس میں حالات کے بدلنے سے حکم بدل گیا ہے، استثنا کر کے ہمارے ذکر کردہ اسباب ستہ کو جمع کر دیا، یہ صراحت بھی فرمادی کہ صاحبین میں سے کوئی ایک جب امام کے موافق ہوں تو اصحاب نظر کے لئے امام کی مخالفت روا نہیں، اگر دو نوں ہی ان کے موافق ہیں تو کیونکر روا ہوگی؟ پھر ماسوا مسائل میں جو دو قول بیان کئے ہیں ان کے درمیان مقلد کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں قول اول میں تخییر کو مجتہد سے متقد کر کے یہ افادہ کر دیا کہ غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔ اور قول دوم میں جب مجتہد کو تخییر سے منع کیا تو مقلد کو تو اور زیادہ منع کریں گے، اس طرح دو نوں قول اس بات پر متفق ٹھہرے کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے امام ہی کا اتباع کرنا ہے، یہی مقصود ہے،
(۷-۱۰) فتاویٰ سراجیہ،^۸ النهر الفائق، پھر^۹ ہندیہ و^{۱۰} الحموی اور بہت سی کتابوں میں ہے الفاظ سراجیہ کے ہیں۔ فتویٰ مطلقاً قول امام ابو حنیفہ پر ہوگا، پھر امام ابو یوسف، پھر امام محمد پھر امام زفر، اور امام حسن کے قول پر۔

سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں "والحسن" واو کے ساتھ نقل کیا ہے۔ یہی در مختار کا بھی مفاد ہے۔ لیکن میرے^۱ سراجیہ میں^۲ ثم الحسن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم غفرلہ

عہ: هكذا نقل عنها في شرح العقود وغيرها والحسن بالواو وهو مفاد الدر لكن في نسختي السراجية ثم الحسن واللہ تعالیٰ اعلم منه غفرلہ۔

¹ الفتاویٰ السراجیہ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نوکسٹور لکھنؤ ص ۱۵۷

<p>اور نہر میں ثم الحسن ہے (پھر امام حسن)۔</p> <p>اقول: لفظ نہر "ثم الحسن" عمدہ ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابل انکار ہے لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں کہ "واو" ہی کتابوں میں مشہور ہے اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے،</p> <p>(۱۱) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں: جب امام کی کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ الخ، اور فرماتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے، رہا مفتی مجتہد تو یہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک رائج ہو</p> <p>اقول: یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد امام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں، اور علامہ شامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے پھر سراجیہ</p>	<p>لفظ نہر ثم الحسن۔¹</p> <p>اقول: وهو حسن فان مكانة زفر مبالا ينكر لكن قال ش الواهي المشهورة في الكتب اه² ومعنى الترتيب اى اذ الم يجد قول الامام ثم رأيت "الشامى صرح به في شرح عقود حيث قال اذالم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد الخ قال والظاهر ان هذا في حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجع عنده دليله³۔ اه</p> <p>اقول: اى اذالم يجد قول الامام لا يتقيد بالترتيب فيتبع قول الثانى وان ادى رأيه الى قول الثالث كما كان لا يتخير اتفاقا اذا كان مع الامام صاحبا او احدهما والذى استظهره ظاهر ثم قال اعنى السراجية</p>
--	---

¹ الدر المختار بحوالہ النہر کتاب القضاء، مطبع مجتبائی دہلی ۲/۲۷، النہر الفائق شرح کتزالدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳/۵۹۹

² رد المحتار، کتاب القضاء، مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق ۳/۳۰۲

³ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۷

<p>اور نہر میں یہ بھی ہے: کہا گیا کہ جب امام ابو حنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو اختیار ہے اور قول اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو</p> <p>(۱۲۔۔۔۱۵) تنویر الابصار اور^۳ در مختار میں ہے (عبارت تنویر قوسین میں ہے ۱۲م) مفتی کی طرح قاضی بھی (مطلقاً قول امام کو لگا) یہی اصح ہے^۴ منیہ و سراجیہ، اور حاوی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ اور قول اول زیادہ ضبط والا ہے^۵ نہر (اور تحفیر نہ ہوگی مگر جب کہ وہ صاحب اجتہاد ہو) اھ</p> <p>(۱۶۔۔۔۔۱۷) الطحاوی کے شروع میں ہے، مصنف نے جو ذکر کیا ہے اسی کو ۱۷ ادب المقال میں صحیح کہا ہے</p> <p>^۸ بحر میں ہے، جیسا کہ گزرا، علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ فتویٰ قول امام پر ہوگا، اھ</p> <p>علامہ شامی لکھتے ہیں عبارت در مختار "وهو الاصح" کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے سے آرہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے</p>	<p>والنهر وقيل اذا كان ابو حنيفة في جانب و صاحباه في جانب فالمفتي بالخيار والاوّل اصح اذا لم يكن المفتي مجتهداً^۱ اھ</p> <p>^۲ وفي التنوير^۳ والدر (يأخذ) القاضي كالمفتي (بقول أبي حنيفة على الاطلاق) وهو الاصح منية^۴ وسراجية وصح في الحاوي اعتبار قوة المدرك والاوّل اضبط^۵ نہر (ولا يخير الا اذا كان مجتهداً^۶) اھ^۲ وفي صدر ط ما ذكره المصنف صححه في ادب اطفال^۳ اھ^۸ وفي البحر كما مر قد صححوا ان الافتاء بقول الامام^۴</p> <p>وقال ش قوله وهو الاصح مقابله ما يأتي عن الحاوي وما في جامع الفصولين من</p>
--	--

^۱ الفتاویٰ السراجیہ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع لکنشور لکھنؤ ص ۱۵۷، النهر الفائق شرح كنز الدقائق كتاب القضاء قديمي كتب خانہ

کراچی ۳ / ۵۹۹

^۲ الدر المختار کتاب القضاء مطبع مجتبائی دہلی ۲ / ۷۲

^۳ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار مقدمہ الكتاب المكتبة العربية کوئٹہ ۶ / ۳۸

^۴ البحر الرائق کتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الشيخ ايم سعيد کمپنی ۲۶۹/۱

کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ ہوں تو قول امام لیا جائے گا، اور اگر صاحبین مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تخییر ہوگی مگر اس مسئلے کے اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ اور مزارعت و معاملات جیسے وہ مسائل جن میں متاخرین کا اجماع ہو چکا ہے کہ ان سب میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا۔ در مختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سراجیہ وغیرہا میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقاً قول امام پر فتویٰ دیا جائے گا، اور حاوی قدسی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ طحاوی لکھتے ہیں در مختار میں مذکور "اصح" کا مقابل وہ ہے جو بعد میں "صحیح فی الحاوی" حاوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا۔ لکھ کر بیان کیا ہے۔ علامہ شامی سراجیہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں اصح کا مقابل کلام شارح میں مذکور نہیں، فافہم (تو سمجھو) اس لفظ

انہ لو معہ احد صاحبیہ اخذ بقولہ وان خلفاہ
قیل کذلک وقیل یخیر الا فیما کان الاختلاف
بحسب تغیر الزمان کالحکم بظاہر العدالة
وفیما اجمع المتأخرون علیہ کالمزارعة
والمعاملة فیختار قولہما^۱ اھ وفي صدر الدر
الاصح کہا فی السراجیة وغیرہا انہ یفتی بقول
الامام علی الاطلاق وصح فی الحاوی القدسی
قوة المدرك^۲ اھ قال ط قوله والاصح مقابله قوله
بعد وصح فی الحاوی^۳ اھ
وقال ش بعد نقل عبارة السراجیة مقابل
الاصح غیر مذکور فی کلام الشارح فافہم^۴ اھ

^۱ رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۳

^۲ الدر المختار، رسم المفتی، مطبع مجتبائی دہلی ۱۳/۱

^۳ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۳۹/۱

^۴ رد المحتار، رسم المفتی، دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۸/۱

<p>سے طحاوی پر تعریض مقصود ہے۔</p> <p>اقول: یہاں چند امور پر متنبہ ہونا ضروری ہے،</p> <p>اولاً: صاحب تنویر کا قول "مطلقاً قول امام کو لے گا" غیر مجتہد سے خاص ہے۔ مگر شارح نے عبارت متن "اور تنخیر نہ ہوگی الخ" سے پہلے دونوں تصحیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ دیا جس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ حکم اول (اخذ قول امام) میں اطلاق ہے، یہاں تک کہ سید طحاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول "صح فی الحاوی" اسی اطلاق کا مقابلہ ہے جو کلام مصنف میں ہے حالانکہ مصنف کی عبارت میں صراحت وہ اس سے متقید ہے کہ "جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"</p> <p>ثانیاً: حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے بعینہ وہی ہے جسے سراجیہ، منیہ، ادب المقال وغیرہا میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔ ان حضرات نے یوں کہا کہ مقلد کو تنخیر نہیں بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنی ہے، اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو</p>	<p>یرید بہ التعریض علی ط۔</p> <p>اقول: ہہنا امور لا بد من التنبیہ لہا:</p> <p>فاولاً: اقحم فی الدر ذکر فی التصحیحین قبل قول المصنّف ولا یخیر الخ فاوہم الاطلاق فی الحکم الاول حتی قال فی قوله صحح فی الحاوی مقابل الاطلاق الذی فی المصنف^۱ ۱ھ مع ان صریح نص المصنف تقييده بما اذا لم یکن مجتهداً۔</p> <p>وثانیاً: ما صححه فی الحاوی عین ما صححه فی السراجیة والمنیة وادب المقال وغیرہا وانما الفرق فی التعبير فہم قالوا الاصح ان المقلد لا یتخیر بل یتبع قول الامام وهو قال الاصح ان المجتہد</p>
---	--

۱-: تطفل علی الدر المختار

۲-: معروضة علی العلامة ط

^۱ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار، کتاب القضاء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱۴۶/۳

یتخیر لان قوة الدلیل انما یعرفها هو
فیستحیل^۱ ان یکون مقابل الاصح ما صححه
فی الحاوی بل مقابله التخییر مطلقاً اذا خلفاه
معاکما هو مفاد الاطلاق القیل المذکور فی
السراجیة والتقیید بقول الامام مطلقاً وان
خلفاه معاً والمفتی مجتهد کما هو مفاد اطلاق
ماصدر به فیہا فلا وجه^۲
لترجیح الاول علیہ بانہ

تخیر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا ہی ہوگا، جب
حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح کا مقابل وہ ہو جسے حاوی میں
اصح کہا، بلکہ اس کا مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلقاً تخیر ہوگی جب
کہ صاحبین مخالف امام ہوں، جیسا کہ سراجیہ میں مذکور
قیل، کہا گیا "کا مفاد ہے، (۲) اور یہ کہ مطلقاً قول امام کی پابند
ی ہے اگرچہ صاحبین ان کے مخالف اور مفتی صاحب اجتہاد ہو
، جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر
شروع میں ذکر کیا۔ [اس میں پہلے یہ کہا کہ "فتویٰ مطلقاً قول
امام پر ہے۔" پھر یہ لکھا "کہا گیا کہ جب امام ایک جانب اور
صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی کو اختیار ہے۔" اس کے
متصل یہ کہا کہ: "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ
ہو" آغاز کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قول
امام کی پابندی ہے، درمیانی قول سے معلوم ہوا کہ مخالفت
صاحبین کی صورت میں سب کے لئے تخیر ہے آخر والی تصحیح
سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد کے لئے تو مطلقاً قول امام کی
پابندی ہے اور مجتہد کے لئے مخالفت صاحبین کی صورت میں
اختیار ہے۔ ۱۲م] جب ایسا ہے تو اول کو "زیادہ ضبط والا" کہہ
کر

۱: معروضة عليه وعلى العلامة ش

۲: تطفل على النهر وعلى الدر

<p>اضبط</p> <p>وقد قال ح ط ش في التوفيق بين ما في السراجية والحاوي ان من كان له قوة ادراك قوة المدرك يفتي بالقول القوي المدرك والا فالترتيب^۱ اھ</p> <p>قال ش يدل عليه قول السراجية والاول اصح اذا لم تكن المفتي مجتهدا^۲ اھ</p> <p>اقول: فرق التعبير^۱ لا يكون خلافا حتى يوفق وبالجمله فتوهم المقابلة بينهما اعجب واعجب منه^۲ ان العلامة ش تنبه له في صدر الكتاب ثم وقع فيه في كتاب القضاء فسبحن من لا ينسى۔</p>	<p>تصحح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں [تصحح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہ ایک ہیں۔ ۱۲م]</p> <p>(۱۹۔۔۲۱) حضرات^۱ الحلبي،^۲ طحطاوی و^۳ شامی نے کلام سراجیہ اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے یہ کہا: کہ جس کے پاس مدرک و دلیل کی قوت سے آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی قول پر فتویٰ دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی۔ شامی فرماتے ہیں، اس پر سراجیہ کی یہ عبارت دلالت کر رہی ہے، اور اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔</p> <p>اقول: فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف ہے ہی نہیں کہ تطبیق دی جائے الحاصل ان دونوں تصحیحوں میں مقابلہ کا تو ہم بہت عجیب ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی شروع کتاب میں اس پر متنبہ ہوئے پھر کتاب القضاء میں جا کر اس وہم میں پڑ گئے۔ تو پاکی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و نسیان نہیں۔</p>
---	---

ف۱: معروضۃ علیہ و علی العلامة ح و علی ط و علی ش

ف۲: معروضۃ علی ش

۱ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار، رسم المفتی، المكتبة العربية کوئٹہ، ۴۹/۱، رد المختار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۸

۲ رد المختار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۸

<p>ثالثاً: اسی طرح اس کا مقابل وہ بھی نہیں جو جامع الفصولین میں ہے اس لئے کہ اس کا کلام تو بعینہ وہی ہے جو خانیہ کا ہے، اسی سے "خ" کا مزدے کر نقل بھی کیا ہے، اس اختیار کو اس سے مقید کیا ہے کہ مفتی مجتہد ہو تو سب نے ایک موقف اختیار کیا ہے اور وہ ہم اس اختیار سے پیدا ہوا ہے جو نقل میں واقع ہوا ہے۔ جامع کی عبارت اس طرح ہے</p> <p>(۲۲) اگر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہوں تو ان ہی دونوں (امام اور وہ ایک صاحب) کے قول کو لے، اور اگر صاحبین "ح" کے مخالف ہو تو اگر ان حضرات کا اختلاف بلحاظ زمان ہے، تو صاحبین ہی کا قول لے۔ اور مزارعت و معاملت میں صاحبین ہی کا قول اختیار کرے کیوں کہ اسی پر اجماع متاخرین ہے، ان صورتوں کے ماسوا میں ایک قول یہ ہے کہ مجتہد کو تخییر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ امام "ح" رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہی قول لینا ہے۔ اس سے شبہ منکشف ہو گیا۔</p> <p>رابعاً: سب سے اہم اس وہم کو دور کرنا ہے جو عبارت در مختار نے پیدا کیا کہ حاوی کے نزدیک قوت دلیل کے اعتبار کو اصح</p>	<p>ثالثاً: كذلك فلا يقابله ما في جامع الفصولين فانه عين ما في الخانية وانما نقله عنها بمرمز وفيه تقييد التخيير بالمجتهد فالكل و ردوا موردا واحدا وانما ينشؤا التوهم لاقتصار وقع في النقل عنه ^۲ فان نصه لو مع ح رضي الله تعالى عنه احد صاحبيه يأخذ بقولهما ولو خالف ح صاحبا فلو كان اختلافا فهم بحسب الزمان يأخذ بقول صاحبيه وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجماع المتأخرين وفيما عدا ذلك قيل يخير المجتهد وقيل يأخذ بقول ح رضي الله تعالى عنه ^۱ اه فانكشف الشبهة۔</p> <p>و رابعاً: اهم من الكل فلا دفع ما اوهمه عبارة الدر من ان تصحيح الحاوي اعتبار قوة</p>
--	--

ف ۱: معروضة عليه

ف ۲: تطفل على الدر

^۱ جامع الفصولین، الفصل الاول فی القضاء الخ اسلامی کتب خانہ کراچی، ۱۵/۱

قرار دینا مطلقاً ہے یہ وہم پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ در مختار میں عبارت حاوی کے صرف ایک ٹکڑے پر اقتصار ہے۔ حقیقت یوں نہیں۔ کیوں کہ حاوی قدسی کی پوری عبارت یہ ہے: جب امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائے گا مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت درپیش ہو اور معلوم ہو کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو بعد والوں نے دیکھا تو اسی پر فتویٰ دیتے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ ہو، اگر دونوں ہی حضرات ظاہر میں مخالف امام ہوں تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ ظاہر قول امام کو لے، اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ مفتی کو دونوں کا اختیار ہے اگر چاہے تو ظاہر قول امام پر فتویٰ دے، اور اصح یہ ہے کہ اعتبار، قوت دلیل کا ہے اھ، (حاوی قدسی) دیکھئے بعینہ وہی بات ہے جو خانہ میں ہے ذرا بھی اس کے خلاف نہیں کیوں کہ حاوی نے بھی امام کے ساتھ موافقت صاحبین کی صورت

المدرک مطلق لا تقتصرہ من نصہ علی فصل واحد و لیس كذلك^{۲۳} ففی الحاوی القدسی متی کان قول ابی یوسف و محمد موافق قولہ لا یتعدی عنہ الا فیما مست الیہ الضرورة و علم انه لو کان ابو حنیفۃ رأی ما رأوا الا فتی بہ و کذا اذا کان احدهما معہ فان خالفاه فی الظاہر^۱ قال بعض المشائخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتی مخیر بینہما ان شاء ا فتی بظاهر قوله وان شاء ا فتی بظاهر قولہما والا صح ان العبرة بقوة الدلیل^۱ اھ

فہذا کما تری عین ما فی الخانیة لا یخالفہا فی شیعئ فقد الزم اتباع قول الامام اذا وافقہ

چاروں جگہ لفظ "ظاہر" سے مراد ظاہر الروایہ ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ المراد بالظاہر فی المواضع الاربعة ظاہر الروایة منہ

^۱ شرح عقود رسم الفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۶/۱

میں، اسی طرح صرف ایک صاحب کی موافقت کی صورت میں قول امام ہی کا اتباع لازم کیا ہے، اور قوت دلیل کے اعتبار کو اصح صرف اس صورت میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات، مخالف امام ہوں اسے مطلقاً اصح نہ ٹھہرایا جیسا کہ عبارت در مختار نے وہم پیدا کیا اور معلوم ہے کہ دلیل کی قوت اور ضعیف کی معرفت خاص اہل نظر کا حصہ ہے تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے جسے خانیہ نے مقدم رکھا، یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے تخیر ہے اس لئے کہ قاضی خاں اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو۔

معلوم ہو چکا کہ دونوں میں کوئی فرق و اختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تاکہ مراد حاوی سمجھنے میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا صرف آخری ٹکڑا "اعتبار، قوت دلیل کا ہے" نقل کرتے ہیں، جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام ہی صورتوں کے لئے ہے۔

حالاں کہ یہ صرف اس صورت کے لئے ہے جب دونوں حضرات مخالف امام ہوں۔

یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین کی نقل میں اور صاحب در سے کلام حاوی کی نقل میں جو واقع ہو اور دونوں میں جو اختصار مغل در آیا

صاحبہاہ وکذا اذا وافقه احدهما وانما جعل الاصح العبرة بقوة الدلیل اذا خالفاه معالاً مطلقاً کہا او ہبہ الدرہ معلوم ان معرفۃ قوۃ الدلیل وضعفہ خاص باہل النظر فوافق تقدیم الخانیۃ تخیر المجتہد لانہ انما فی مقدم الاظہر الاشہر

وقد علمت ان لا خلف فاحفظ هذا كيلا تنزل في فهم مراده حيث ينقلون عنه القطعة الا خيرة فقط ان العبرة بقوة الدليل فتظن عمومہ للصور وانما هو في ما اذا خالفاه معاً،

وبامثال — ما وقع ههنا في نقل ش کلام جامع الفصولین ونقل الدر کلام الحاوی وما وقع فیہما من

۱۔ ما قدم الامام قاضی خان فهو الاظہر الاشہر۔

۲۔ لیجتنب النقل بالواسطۃ مہم امکان۔

<p>ایسی ہی باتوں کے پیش نظر یہ متعین ہو جاتا ہے کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی صورت میں اس کی مراجعت کر لینا چاہئے ہو سکتا ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگر نقل کرنے والے ثقہ و معتمد ہیں، اسے یاد رکھیں۔</p> <p>(۲۴) شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے کے بعد تحریر ہے: حاصل یہ کہ جب امام ابو حنیفہ اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول جائز نہیں مگر ضرورت کے سبب یوں ہی جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہوں۔ لیکن جب امام کسی حکم میں صاحبین سے علیحدہ ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے برخلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر متفق نہ ہوں تو ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول امام کو ہوگی۔</p> <p>اقول: یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات بہت ہیں، اور حقیقت وہی ہے جو انہوں نے بیان کی، اس لئے کہ خانیہ میں ہے، صاحبین کا قول لیا جائے گا، اور یہ بھی ہے صاحبین</p>	<p>الاقتصار المخل يتعين انه ينبغى مراجعة المنقول عنه اذا وجد فربما ظهر شيء لا يظهر مما نقل وان كانت النقلة ثقات معتمدين فاحفظ وقد قال في^{۲۴} شرح العقود بعد نقله مافی الحاوی الحاصل انه اذا اتفق ابو حنیفة وصاحباه علی جواب لم یجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فیه فان^۱ انفرد کل منهما بجواب ایضاً بان لم یتفقاً علی شیء واحد فالظاهر ترجیح قوله ایضاً^۱۔</p> <p>اقول وهذه نفیسة افادها وكم له من فوائد اجادها والا مرمکما قال لقول الخانیة يأخذ بقول صاحبیه و</p>
---	---

ف: الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفوا وتخالفوا۔

^۱ شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۲۶/۱

<p>کا قول اختیار ہوگا اور سراجیہ وغیرہا میں ہے کہ اور صاحبین ایک طرف ہوں۔¹</p> <p>علامہ شامی آگے لکھتے ہیں لیکن جب صاحبین امام کے مخالف ہوں اور باہم ایک حکم پر متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہو گئے ہوں اور صاحبین ایک طرف، تو کہا گیا کہ اس صورت میں قول امام کو ہی ترجیح ہوگی، یہ امام عبد اللہ بن مبارک کا قول ہے، اور کہا گیا کہ مفتی کو اختیار ہوگا، اور سراجیہ کا کلام "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو"۔ یہ مفتی کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا افادہ کر رہا ہے، تخییر مفتی کا معنی یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو منکشف ہو اسی پر فتویٰ دے گا اور اس پر قول امام کی پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی حاوی میں تصحیح کی ہے، ان الفاظ سے "اصح یہ ہے کہ اعتبار قوت دلیل کا ہوگا اس لئے کہ قوت دلیل کا اعتبار</p>	<p>قولہا یختار قولہما وقول السراجیة وغیرہا وصاحبہا فی جانب</p> <p>قال واما اذا خالفاه واتفقا علی جواب واحد حتی صار هو فی جانب وھما فی جانب فقیل یترجع قوله ایضاً وھذا قول الامام عبد اللہ بن المبارک وقیل یتخییر المفتی وقول السراجیة والاول اصح اذالم یکن المفتی مجتہدا یفید اختیار القول الثانی ان کان المفتی مجتہدا ومعنی تخییرہ انه ینظر فی الدلیل فیفتی بما یظہر له ولا یتعین علیہ قول الامام وھذا الذی صححه فی الحاوی ایضاً بقولہ والا صح ان العبرة لقوة الدلیل لان اعتبار قوة</p>
---	--

¹ خانیہ کی دونوں عبارت اس صورت سے مقید ہے جب صاحبین ہم رائے ہونے کے ساتھ خلاف امام ہوں اور ان کا یہ اختلاف اصحاب ستہ کی صورتوں میں سے تغیر زماں و عرف کی حالت میں ہو اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اصحاب ستہ کی بناء پر اختلاف نہ ہو اور صاحبین مخالف امام ہونے کے ساتھ ایک رائے پر نہ ہوں تو ان کا قول نہیں لیا جائے گا بلکہ قول امام کا اتباع ہوگا۔ اسی طرح سراجیہ وغیرہ میں تخییر مفتی کا حکم اسی صورت میں مذکور ہے جب صاحبین ایک ساتھ ہوں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مخالفت امام کے ساتھ ان میں باہم اتفاق نہ ہو تو مفتی کے لئے تخییر نہیں بلکہ قول امام ہی کی پابندی ہے ۱۲م محمد احمد مصباحی۔

کرنا مفتی مجتہد ہی کا کام ہے، تو صاحبین کے مخالف امام ہونے کی صورت میں تین قول ہو گئے: اول یہ کہ بلا تخییر قول امام ہی کا اتباع ہوگا دوم یہ کہ مطلقاً تخییر ہوگی سوم، اور وہی اصح ہے، یہ کہ مجتہد اور غیر مجتہد کے درمیان تفریق ہے (مجتہد کے لئے تخییر، غیر کے لئے پابندی امام) اسی پر امام قاضی خاں نے بھی جزم کیا جیسا کہ آ رہا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ پہلے دونوں قولوں میں تطبیق ہے اس طرح کہ اتباع امام والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو غیر مجتہد ہو اور تخییر والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو مجتہد ہو، اھ

آگے فرمایا، اس سے معلوم ہو گیا کہ صاحبین میں سے کسی ایک کے موافق امام ہونے کی صورت میں قول امام کی پابندی کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں اسی لئے امام قاضی خاں نے فرمایا اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے یہاں سے آخر عبارت تک جو ہم پہلے (نص ۶ کے تحت) نقل کر آئے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ان تمام ابواب و ضوابط میں درستی و صواب کے معترف ہیں سو اس کے کہ اس اخیر حصے پر یوں استدراک

الدلیل شأن المفتی المجتہد فصار فیما اذا خالفه صاحباه ثلاثه اقوال (۱) الاول اتباع قول الامام بلا تخییر (۲) الثانی التخییر مطلقاً (۳) الثالث وهو الاصح التفصیل بین المجتہد وغیرہ وبہ جزم قاضی خان کہا یأتی والظاهر ان هذا توفیق بین القولین بحمل القول باتباع قول الامام علی المفتی الذی هو غیر مجتہد وحمل القول بالتخییر علی المفتی المجتہد^۱ اھ

ثم قال وقد علم من هذا انه لا خلاف في الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضی خان وان كانت المسئلة مختلفا فيهما بين اصحابنا^۲ الى آخر ما قد مناعنها۔

فقد اعترف رحمه الله تعالى بالصواب في جميع تلك الابواب غير انه استدرك على هذا الفصل

^۱ شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶، ۲۷

^۲ شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶، ۲۷

الاخیر بقوله لكن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال في البحر عن التتارخانية اذا كان الامام في جانب وهما في جانب خير المفتي وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اُصطلح المشائخ على القول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر في مسائل¹ انتهي۔

وَقَالَ فِي رسالته المسماة رفع الغشاء في وقت العصر والعشاء لا يرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الا لموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كتزجيح قولهما في المزارعة والمعاملة

فرمایا ہے لیکن ہم پہلے بتا چکے کہ امام سے نقل شدہ ان کا ارشاد "جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے" اس پر محمول ہے جو مذہب سے بالکل خارج نہ ہو، جیسا کہ تقریر سابق سے ہم پر منکشف ہوا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ دلیل کا اتباع اس صورت میں بھی جائز ہے جب دلیل امام کے ایسے قول کے مخالف ہو جس پر صاحبین میں سے کوئی ایک، حضرت امام کے موافق ہوں۔ اسی لئے بحر میں تاتارخانیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو تخییر ہے اور اگر صاحبین میں سے ایک، امام کے ساتھ ہوں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور ایک صاحب) کا قول لیا جائے گا مگر جب کہ قول دیگر پر مشائخ کا اتفاق ہو جائے تو حضرات مشائخ کا اتباع ہوگا۔ جیسا کہ فقیہ ابو الليث نے چند مسائل میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے۔

(۲۵) علامہ شامی اپنے رسالہ "رفع الغشاء في وقت العصر والعشاء" میں رقم طراز ہیں صاحبین یا ایک کے قول کو قول امام پر ترجیح نہ ہوگی مگر کسی موجب کی وجہ سے۔ وہ یا تو دلیل امام کا ضعف ہے، یا ضرورت اور تعامل جیسے مزارعت ومعاملت میں قول صاحبین

¹ شرح العقود رسم المفتي بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۱/۲۷

کی ترجیح یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر و زمان کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں رونما ہوا تو ان کی موافقت ہی کرتے۔ جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ نہ کرنے کا مسئلہ۔ اسی کے مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں فرمایا اس کے بعد ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح میں پہلے نقل کر آئے ہیں، اس میں یہ عبارت بھی ہے ہر جگہ امام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے صاحب، امام کے ساتھ ہوں۔ فتویٰ اختیار کیا ہے اھ۔ یہی حصہ یہاں علامہ شامی کا محل استشاد ہے (کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت وہ پیش کرنا چاہتے ہیں)

اقول: یہ معلوم ہو چکا کہ علامہ قاسم کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو ان سبھی حضرات کے قول صوری کے برخلاف ہو، کسی ایک کے برخلاف ہونا تو درکنار

واما لان خلافتها له بسبب اختلاف العصر و الزمان وانه لو شاهد ما وقع في عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة ويوافق ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم في تصحيحه فذكر ما قدمنا من كلامه في توضيح مرامه وفيه ان الاخذ بقوله الا في مسائل يسيرة اختار والفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام¹ اهو ومحل استشهاده۔

اقول: قد علمت^ف ان كلام العلامة قاسم فيما يخالف فيه قولهم الصوري جميعا فضلا عما اذا خالف احدهم

ف: معروضة على العلامة ش

¹ شرح العقود رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۷

یہی حال کلام تاتار خانیہ کا بھی ہے۔ کیوں کہ اس میں استثنا اس صورت کا ہے جس میں امام اور امام کے ساتھ صاحبین میں جو ہیں دونوں کی مخالفت پر مرجحین کا اجماع ہو۔ اور اس صورت کا سوا ان چھ صورتوں کے کبھی وجود ہی نہ ہوگا اس صورت کے لئے یہ قید بھی نہیں کہ تینوں ائمہ میں سے کسی ایک کے موافق ہی ہو دیکھ لیجئے ایسی صورت میں تینوں ائمہ کو چھوڑ کر امام زفر کا قول اختیار کرنے کا ذکر گزر چکا ہے۔

اب رہا اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کا معاملہ تو یہ دونوں بھی اس صورت کو شامل ہیں جو تینوں ہی ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے برخلاف ہو دیکھئے امام طحاوی نے متعدد مسائل میں ان سبھی حضرات کی مخالفت کی ہے ان ہی میں سے حرمت ضرب (ایک جانور) کا مسئلہ ہے۔ اور محقق علی الاطلاق نے رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت میں سب کی مخالفت کی ہے۔ تو کلام اسی صورت سے خاص کیوں رکھا جائے جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں؟

و کذا کلام^۱ التآثر خانیة فانه انما استثنی ما اجمع فيه المرجحون علی خلاف الامام ومن معه من صاحبیه ولا یوجد قط الا فی احد الوجوه الستة وح^۲ لا یتقید بوفاق احد من الائمة الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم الا تری^۳ فی ذکر اختیار قول زفر۔

اما حدیثاً اذا صح الحدیث^۴ وضعف الدلیل^۵ فشا ملان ما یخالف الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم الا تری ان الامام الطحاوی خالفهم جلیعاً فی عدة مسائل منها تحريم الضب والمحقق حیث اطلق فی تحريم حلیلة الاب والابن رضاعاً فکیف یخص الکلام بها اذا وافقه احدهما دون الآخر۔

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

ف۴: معروضة علیه

ف۵: معروضة علیه

<p>فَانْ قُلْتَ اِذَا وَاٰفِقَاۥ فَلَا خِلَافَ عِنْدَنَا اِنَّ الْمَجْتَهِدَ فِيْ مَذْهَبِهِمْ لَا يَسْعَىٰ مَخَالَفَتُهُمْ فَلَا جُلْ هَذَا اِلَّا جِبَاعٌ يَخْصُ الْحَدِيثَانَ بِمَا اِذَا خَالَفَهُ اَحَدُهُمَا۔</p> <p>قُلْتَ كَذَا لَا خِلَافَ فِيْهِ عِنْدَنَا اِذَا كَانَ مَعَهُ اَحَدٌ صَاحِبِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ كَمَا اعْتَرَفْتُمْ بِهِ تَصْرِيْحًا۔</p>	<p>اگر یہ کہتے: کہ جب صاحبین موافق امام ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی مخالفت روا نہیں اسی اجماع کی وجہ سے اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کے معاملے کو اس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک مخالف امام ہوں۔</p> <p>تو میں کہوں گا: اسی طرح ہمارے یہاں اس بارے میں اس صورت میں بھی کوئی اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحتہ اس کا اعتراف کیا۔</p>
---	--

[الحاصل تفصیل بالا سے یہی ثابت ہوا کہ اذا صح الحدیث اور ضعف دلیل والی صورتوں میں مجتہد کے لئے جواز ہے کہ وہ اپنی دستیاب حدیث اور اپنی نظر میں قوی دلیل کی رو سے تینوں ائمہ کے خلاف جاسکتا ہے۔ لیکن اس تحقیق پر یہ اعتراض ضرور پڑے گا کہ اس کے لئے تینوں حضرات کی مخالفت کا جواز کیسے ہو سکتا ہے جبکہ علماء نے بالاتفاق یہ قاعدہ رکھا ہے کہ جب تینوں ائمہ متفق ہوں یا امام کے ساتھ صاحبین میں سے کوئی ایک متفق ہوں تو ان کے اتباع سے قدم باہر نکالنے کی گنجائش نہیں۔ یہ اجماع مطلقاً مجتہد اور غیر مجتہد دونوں کے حق میں ہے۔ اختلاف ہے تو اس صورت میں جبکہ صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں اگر وہ تحقیق درست ہے تو اس اجماعی ممانعت کا معنی کیا ہے؟ اور اس کھلے ہوئے تضاد کا حل کیا ہے؟۔۔۔ اسی کا حل رقم کرتے ہوئے امام احمد رضا خان علیہ الرحمہ آگے فرماتے ہیں ۱۲ مترجم]

<p>فَالَا وَجْهَ عِنْدِي اِنْ مَعْنَى نَهَى الْمَجْتَهِدَ عَنْهُ نَهَى الْمَقْلَدُ اِنْ يَتَّبِعْهُ فِيْهِ نَهْيًا وَّاقْبِيًا بِخِلَافِ</p>	<p>تو بہتر جواب اور حل: میرے نزدیک یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی ممانعت کا مطلب مقلد کو اس بارے میں مجتہد مخالف کی متابعت سے باز رکھنا ہے (یعنی الفاظ</p>
--	--

تو یہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا مجتہد تو جب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف حدیث صحیح موجود ہے، یا ان کے مذہب کے برخلاف قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا نہیں جاسکتا۔ اگر اسے روکا گیا ہے تو اس سے مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دو اماموں کی مخالفت کی صورت میں اس مجتہد کی پیروی نہ کرے (۱۲ مترجم) بخلاف اس صورت کے جس میں صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں (کہ اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالف کی پیروی سے بالاجماع ممانعت نہیں) کیونکہ اس صورت میں ایک قول یہ بھی ہے کہ تنخیر عام ہے۔ یعنی مجتہد وغیرہ مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے، جیسا کہ گزرا، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجح کی پیروی کر لے جن نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کا اسے اختیار ہوگا۔

ما اذا خالفاه فان فيه قبلا ان التخيير عام كما سبق فلان يتبع مرجحا رجح قولهما اولى وربما يلح اليه قول المحقق في حيث اطلق في مسألة الجهر بالتأمين لو كان الى في هذا شيعي لوفقت بان رواية الخفض يرا د بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله¹ الخ فلم يستنع عن ابداء ما عن له وعلم انه لا يتبع عليه فقال لو كان الى شيعي والله تعالى اعلم۔

اس کا کچھ اشارہ آئین بالجسر کے مسئلے میں محقق علی الاطلاق کے اس کلام میں بھی جھلکتا ہے، وہ فرماتے ہیں: اگر اس بارے میں مجھے کچھ اشارہ ہوتا تو یوں تطبیق دیتا کہ آہستہ کہنے والی روایت سے مراد یہ ہے کہ

ف **فائدہ:** امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ جسر آئین میں مخالفت مذہب کی جرات نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کرتا کہ نہ زور سے ہونہ بالکل آہستہ مسلمانو! انصاف، ان اکابر کی تو یہ کیفیت، اور جاہلان بے تمیز کہ ان اکابر کا کلام بھی نہ سمجھ سکیں وہ امام کے مقابلہ کو تیار۔

¹ فتح القدیر، کتاب الصلوٰۃ، باب صفۃ الصلوٰۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۲۵۷/۱

کرخت آواز نہ ہو اور جسروالی کی روایت کا معنی یہ ہے کہ آواز کے انداز اور آواز کے ذیل میں ادا کرے یہاں محقق علیہ الرحمہ اپنی رائے کے اظہار سے باز نہ رہے اور انہیں معلوم تھا کہ اس بارے میں ان کی متابعت نہ ہوگی اس لئے یہ بھی فرمایا کہ "اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا"۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

ومجیئ النہی علی هذا فالاسلوب غیر مستنکر
ان یتوجہ الی احد والمقصود بہ غیرہ قال تعالیٰ
فَلَا یَصَدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَّایُؤْمِنُ بِهَا^۱ وقال عزوجل
وَلَا یَسْتَخْفِیْكَ الَّذِینَ لَا یُؤْقِنُونَ^۲ ای لا تقبل صدہ و
لا تنفعل باستخفافهم واللہ تعالیٰ اعلم۔
وفی^۳ کتاب التجنیس والمزید للامام الاجل
صاحب الہدایۃ ثم ط من اوقات الصلوۃ الواجب
عندی ان یفتی بقول ابی حنیفۃ علی کل حال^۳ اھ

اور اس طرز پر نہیں آنا کہ توجہ کسی کی جانب ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی و نامعروف چیز نہیں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "تو ہر گز تجھے اس کے (قیامت کے) ماننے سے وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا" اور رب عزوجل کا فرمان ہے: "اور تمہیں سبک نہ کر دیں وہ جو یقین نہیں رکھتے" پہلی آیت میں نہیں ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر "مقصود یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو" اسی طرح دوسری آیت میں کہ وہ سبک نہ کریں اور مقصود یہ ہے کہ "تم ان کے استخفاف کا اثر نہ لو"

(۲۷) امام بزرگ صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید پھر طحاوی اوقات الصلاۃ میں ہے میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ اھ

ف: قد ینہی زید والمقصود نہی عن غیرہ۔

^۱ القرآن ۱۶/۲۰

^۲ القرآن ۶۰/۳۰

^۳ حاشیہ طحاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱۷۵/۱

<p>(۲۸) طحاوی اوقات الصلاۃ میں یہ بھی ہے: در میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتویٰ قول صاحبین پر ہے، کہ اس پر علامہ نوح آفندی نے یہ تعاقب کیا ہے کہ: اس پر اعتماد جائز نہیں اس لئے کہ قول امام پر قول صاحبین کو ترجیح نہیں دی جاسکتی مگر ضعف دلیل، یا ضرورت، یا تعامل، یا اختلاف زمان جیسے کسی موجب کے سبب۔ اھ</p> <p>(۲۹) یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قول صاحبین پر افتا کے باعث مشائخ پر اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر رد کیا ہے اور انہوں نے فرمایا کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا سو اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ اھ</p> <p>(۳۰-۳۱) اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے۔</p> <p>اقول: محقق علی الاطلاق نے ضعف دلیل کی صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثناء نہ کیا اس کی وجہ معلوم ہو چکی ہے اور صورتوں میں</p>	<p>وفی ط منها قد تعقب^{۲۸} نوح افندی ماذکر فی الدرر من ان الفتوی علی قولہما (ای فی الشفق) بانه لایجوز^{۲۹} الاعتباد علیہ لانه لایرجع قولہما علی قوله الالموجب من ضعف دلیل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان^۱ اھ</p> <p>ومر رد^{۲۹} المحقق حیث اطلق علی المشائخ فتوہم بقولہما فی مواضع من کتابہ وانه قال لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیلہ^۲ اھ</p> <p>وقد^{۳۰} نقلہ شواقرہ کالبحر^۳</p> <p>اقول ولم یستثن ما سواہ لما علمت ان ذلک عین العمل بقول الامام لا عدول عنه فمن^۲ ف^۲ استثنایا</p>
---	---

ف: مسئلہ: در بارہ وقت عشا جو قول صاحبین پر بعض نے فتویٰ دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر اعتماد جائز نہیں۔

ف: توفیق نفیس من المصنف بین عبارات الائمة فی تقدیم قول الامام المختلفہ ظاہرا۔

^۱ حاشیہ طحاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱۷۵/۱

^۲ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۴/۱

در اصل بعینہ قول امام پر عمل ہے جس سے عدول نہیں ہو سکتا تو جن حضرات نے استثناء کیا ہے جیسے خانیہ، تصحیح، جامع الفصولین، بحر، خیر، رفع الغشاء، علامہ نوح وغیرہم۔ انہوں نے ظاہر صورت پر نظر کی ہے۔ اور جنہوں نے استثناء نہیں کیا انہوں نے معنی کا لحاظ کیا ہے۔ پھر اگر ضعف دلیل کا استثناء کر دیا۔ جیسے محقق علی الاطلاق نے اس میں مجتہد کا اعتبار کیا ہے۔ اور اگر کچھ بھی استثناء نہ کیا جیسے امام صاحب ہدایہ اور امام اقدم عبد اللہ بن مبارک تو یہ مقلد کے حق میں حکم اطلاق پر جاری ہے۔

بجہ تعالیٰ اس تفصیل و تطبیق سے روشن ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ لگا رہے ہیں اور سب کا یہ مقصود ہے کہ مقلد کے لئے صرف اتباع امام کا حکم ہے یہ اتباع امام کے قول صوری کا ہوگا اگر قول ضروری اس کے خلاف نہ ہو، ورنہ قول ضروری کا اتباع ہوگا۔

(۳۲۔۔۔۔۔۳۶) ۳۲ شرح عقود میں ہے میں نے ۳۳ بعض کتب متاخرین میں قاضی القضاۃ شمس الدین حریری شارح ہدایہ کی کتاب "۳۳ ایضاح الاستدلال علی ابطال الاستبدال" سے منقول یہ دیکھا کہ ۳۵ صدر الدین سلیمان نے فرمایا ان فتاویٰ کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیحات اور ان کے اختیار کردہ اقوال و احکام ہیں تو یہ کتب مذہب کے مقابل نہیں ہو سکتے۔

كالخانية والتصحيح وجامع الفصولين والبحر والخير ورفع الغشاء ونوح وغيرهم نظر الى الصورة ومن ترك نظر الى المعنى فان استثنى ضعف الدليل كالمحقق فنظرة الى المجتهد وان لم يستثن شيئا كالامام صاحب الهداية والامام الاقدم عبدالله بن المبارك فقله ماش على ارساله في حق المقلد۔

فظهر والله الحمد ان الكل انما يرمون عن قوس واحدة ويرومون جميعا ان المقلد ليس له الاتباع الامام في قوله الصوري ان لم يخالفه قوله الضروري والافنى الضروري

وفي ۳۲ شرح العقود رأيت في ۳۳ بعض كتب المتأخرين نقلا عن ۳۴ ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضى القضاة شمس الدين الحريري احد شراح الهداية ان ۳۵ صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هي اختيارات المشائخ فلا تعارض كتب المذهب

<p>فرماتے ہیں کہ یہی بات ہمارے دوسرے شیوخ بھی فرماتے اور میں بھی اسی کا قائل ہوں۔</p> <p>(۳۷۔۔۔۳۸) خیر یہ پھر^{۳۸} شامی کا کلام گزر چکا کہ ہمارے نزدیک مقرر اور طے شدہ یہی ہے کہ صورت ضرورت کے سوا فتویٰ اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا۔ اگرچہ مشائخ تصریح فرمائیں کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ اھ</p> <p>(۳۹۔۔۔۴۰) بحر پھر^{۳۹} شامی کا یہ کلام بھی گزر چکا کہ قول امام پر ہی افتا واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا ماخذ اور دلیل کیا ہے۔ اھ</p> <p>(۴۱۔۔۔۴۲) رد المحتار میں^{۴۲} بحر سے نقل ہے قول امام سے قول صاحبین کی جانب ضعف دلیل یا قول امام کے خلاف صورت مزارعت جیسے تعامل کی ضرورت کے سوا عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ کی صراحت یہ ہو کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اھ علامہ شامی نے منحة الخالق میں بھی اس کلام بحر کو اسی طرح برقرار رکھا ہے۔</p>	<p>قال وكذا^{۳۶} كان يقول غيره من مشائخنا وبه قول^۱ اھ وتقدم قول الخیر^{۳۷} ثم ش^{۳۸} المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم الا لضرورة وان صرح المشائخ ان الفتوى على قولهما^۲ اھ</p> <p>وايضاً قول^{۳۹} البحر ثم ش^{۴۰} يجب الافتاء بقول الامام وان لم يعلم من اين قال^۳ اھ</p> <p>وفى^{۴۱} رد المحتار قد قال فى^{۴۲} البحر لا يعدل عن قول الامام الى قولهما او قول احدهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه</p> <p>كالميزارة وان صرح المشائخ بان الفتوى على قولهما^۴ اھ وهكذا اقره^{۴۳} فى منحة الخالق۔</p>
---	--

1 شرح عقود سم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل الیڈمی لاہور ۳۶/۱

2 رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحيح دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۹/۱، الفتاویٰ الخیر یہ کتاب الشہادات دار المعرفۃ بیروت ۲/۳۳

3 البحر الرائق کتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹، رد المحتار اذا تعارض التصحيح دار احیاء التراث العربی

بیروت ۴۹/۱

4 رد المحتار کتاب الصلوٰۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۴۰/۱

۴۴ وفيه من النكاح قبيل الولي في مسألة دعوى النكاح منه او منها ببينة الزور وقضاء القاضي بها عند قول الدر تحل له خلافا لهما وفي الشرنبلالية عن المواهب وبقولهما يفتي^۱ ما نصه قال الكمال قول الامام اوجه قلت وحيث كان الاوجه فلا يعدل عنه لما تقرر انه لا يعدل عن قول الامام الا لضرورة او ضعف دليله كما اوضحناه في منظومة رسم المفتي وشرحها^۲ اه

۴۵ وفيه من هبة المشاع حيث علمت انه ظاهر الرواية ونص عليه محمد ورووه عن ابي حنيفة ظهر انه الذي عليه العمل وان صرح بان المفتي به خلافه^۳ اه

هذه نصوص العلماء رحمهم الله

(۴۴) در مختار کتاب النکاح میں باب الولی سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے دعویٰ کیا کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اس دعویٰ پر جھوٹے گواہ بھی پیش کردئے اور قاضی نے ثبوت نکاح کا فیصلہ بھی کر دیا تو عورت اس مرد کے لئے حلال ہو جائے گی اور صاحبین کے قول پر حلال نہ ہوگی شرنبلالیہ میں مواہب کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ اس کے تحت ردالمحتار میں یہ کلام ہے کمال نے فرمایا قول امام اوجہ ہے (بہتر و بادلیل ہے) میں کہتا ہوں جب قول امام اوجہ ہے تو اس سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ ضرورت یا قول امام کی دلیل ضعیف ہونے کے سوا اور کسی حال میں قول امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظومہ رسم المفتی اور اس کی شرح میں ہم واضح کر چکے ہیں۔

(۴۵) اسی (ردالمحتار) میں بہہ مشاع کے بیان میں ہے جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہی ظاہر الروایہ ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان حضرات نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے تو ظاہر ہو گیا کہ عمل اسی پر ہوگا اگرچہ یہ صراحت کی گئی ہو کہ مفتی بہ اس کے خلاف ہے۔ اه

یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تصریحات

^۱ الدر المختار، کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع مکتبائی دہلی ۱۹۰/۱

^۲ ردالمحتار، کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۹۳/۲

^۳ ردالمحتار، کتاب البہ مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۱/۳

اللہ تعالیٰ ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام نصوص کلام بحر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تعاقب نہ کیا سوا دو متاخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا، انکار بھی کیا اور اقرار بھی، مفارقت بھی کی اور مراقت بھی مخالفت بھی اور موافقت بھی یہ ہیں علامہ خیر الدین رملی اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالیٰ، اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔

یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اس مسئلہ کی سات صورتوں میں کوئی نزاع نہیں، ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مرجحین دونوں قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، بس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ مقلد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے، صحیح مشہور معتمد منصور قول یہ ہے کہ مقلد قول امام کے سوا کسی کی پیروی نہ کرے، یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں۔ کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

تعالیٰ و رحمنا بہم وہی کہا تری کلہا موافقة لہا فی البحر ولم يتعقبہ فیہا علمت الا عالمان متأخران کل منہما عاب و أب وانکر و اقر و فارق و رافق و خالف و وافق و ہما العلامة خیر الرملى والسید الشامی رحمہما اللہ تعالیٰ ولا عبرة بقول مضطرب۔

وقد علمت ان لا نزاع فی سبع صور انما ورد خلاف ضعیف فی الثامن وہی ما اذا خالفہ صاحبہا متوافقین علی قول واحد ولم يتفق المرجحون علی ترجیح شیعی منہما فعند ذاك جاء قيل ضعیف مجهول القائل بل مشکوک الثبوت "ان المقلد يتبع ما شاء منہما" والصحيح المشهور المعتمد المنصور انه لا يتبع الا قول الامام والقولان کہا تری مطلقان مرسلان لانظر فی شیعی منہما لترجیح

او عدمہ۔

لكن المحقق الشامي اختار لنفسه مسلکاً
جديداً لا اعلم له فيه سنداً سديداً و هو ان
المقلد لاله التخيير ولا عليه التقييد بتقليد
الامام بل عليه ان يتبع المرجحين۔ قال في
صدر ردالمحتار قول السراجية الاول اصح اذا
لم يكن المفتي مجتهداً فهو صريح في ان
المجتهد يعنى من كان اهلاً للنظر في الدليل
يتبع من الاقوال ما كان اقوى دليلاً والا اتبع
الترتيب السابق وعن هذا تروهم قد يرجحون
قول بعض اصحابه على قوله كما رجحوا قول زفر
وحده في سبع عشرة مسألة فنتبع ما رجحوه
لانهم اهل النظر في الدليل¹ اه
وقال في قضائه لا يجوز له مخالفة الترتيب
المذكور

کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے (ضعیف میں مطلقاً اختیار دیا گیا ہے
اور صحیح میں مطلقاً پابند امام رکھا گیا ہے)
لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا مسلک اختیار کیا ہے
جس کی کوئی صحیح سند میرے علم میں نہیں وہ مسلک یہ ہے کہ
مقلد کو نہ اختیار ہے نہ تقلید امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے
کہ مرجحین کی پیروی کرے
ردالمحتار کے شروع میں لکھتے ہیں سراجیہ کی عبارت "اول اصح
ہے جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"، اس بارے میں صریح
ہے کہ مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو، اس قول کی
پیروی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی ہو ورنہ ترتیب سابق
کا اتباع کرے گا۔ اسی لئے دیکھتے ہو کہ مرجحین بعض اوقات
امام صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے قول پر ترجیح
دیتے ہیں جیسے سترہ مسائل میں تنہا امام زفر کے قول کو ترجیح
دی ہے تو ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح
دی ہے کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل تھے۔ اھ
اور ردالمحتار کتاب القضاء میں لکھا: اس کے لئے ترتیب مذکور
کی مخالفت جائز نہیں

¹ ردالمحتار مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۸/۱

مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوت دلیل پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھتا ہے، اسی سے پہلے قول کمال وہی ٹھہرا جو حاوی میں ہے کہ صاحب اجتہاد مفتی کے حق میں قوت دلیل کا اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے جس سے حاوی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں قول اس پر متفق ہو گئے کہ اصحاب ترجیح مشائخ میں سے مجتہد فی المذہب پر مطلقاً قول امام لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک رائج ہو اس سے ترجیح دے، اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور جس پر اعتماد کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں کہیں فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے، اور آگے ملقط کے حوالے سے آرہا ہے کہ اگر قاضی صاحب اجتہاد نہ ہو تو اسے مرجعین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے اس کے خلاف فیصلہ کر دے تو نافذ نہ ہوگا، اور فتاویٰ ابن الشلبی میں ہے کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ تصریح کر دی ہو کہ فتویٰ کسی اور کے قول پر ہے، اسی سے بحر کی یہ بحث ساقط ہو جاتی ہے کہ ہمیں قول امام پر ہی فتویٰ دینا ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

الا اذا كان له ملكة يقتدر بها على الاطلاع على قوة المدرك وبهذا رجع القول الاول الى ما في الحاوى من ان العبرة في المفتي المجتهد لقوة المدرك نعم فيه زيادة تفصيل سكت عنه الحاوى فقد اتفق القولان على ان الاصح هو ان المجتهد في المذهب من المشائخ الذين هم اصحاب الترجيح لا يلزمه الاخذ بقول الامام على الاطلاق بل عليه النظر في الدليل وترجيح ما رجع عنده دليله ونحن نتبع ما رجوه واعتمدوه كما لو افتوا في حياتهم كما حققه الشارح في اول الكتاب نقلا عن العلامة قاسم ويأتي قريبا عن الملتقط انه ان لم يكن مجتهدا فعليه تقليد هم واتباع رأيهم فاذا قضى بخلافه لا ينفذ حكمه وفي فتاوى ابن الشلبى لا يعادل عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوى على قول غيره وبهذا سقط ما بحثه في البحر من ان علينا الافتاء بقول الامام وان افق المشائخ

<p>بخلافه^۱ اھ</p> <p>اقول اولاً^۲ 'هذا كما تری قول مستحدث -</p> <p>وثانياً^۳ 'زاد احداثاً باتباع الترجيح المخالف</p> <p>لاجماع ائمتنا الثلاثة رضى الله تعالى عنهم وقد</p> <p>سمعت صرائح النصوص على خلافه نعم نتبع</p> <p>القول الضرورى حيث كان وجد مع ترجيح او</p> <p>لا بل ولو وجد الترجيح بخلافه كما علمت فليس</p> <p>الاتباع فيه للترجیح بل لقول الامام -</p> <p>وثالثاً^۴ فيه 'ذھول عن محل النزاع كما علمت</p> <p>تحريره بل فوق ذلك لان^۵ 'ماخالف فيه</p> <p>صاحباه ينقسم الآن الى ستة</p>	<p>فتویٰ دیا ہو۔ اھ</p> <p>اقول اولاً: یہ جیسا آپ دیکھ رہے ہیں ایک نیا قول ہے۔</p> <p>ثانیاً: مزید نئی بات یہ بڑھائی کہ اس ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے</p> <p>جو ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع کے برخلاف ہو، حالانکہ صریح نصوص اس کے خلاف ہیں، جیسا کہ ملاحظہ کر چکے، ہاں قول ضروری کا ہم اتباع کریں گے جہاں امام کا قول ضروری ہو، خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو، بلکہ ترجیح اس کے برخلاف ہو جب بھی، جیسا کہ معلوم ہوا تو اس میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قول امام کی ہے۔</p> <p>ثالثاً: محل نزاع جس کی پوری وضاحت آپ کے سامنے گزری یہاں اس سے بھی ذہول ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے اس لئے کہ (محل نزاع صرف وہ صورت ہے) جس میں صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ امام کے</p>
---	--

۱-: معروضة على العلامة ش

۲-: معروضة عليه

۳-: معروضة عليه

۴-: معروضة عليه

^۱ رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث بیروت ۳/۳۰۲ و ۳۰۳

مخالف ہوں اب اس کی چھ قسمیں ہوں گی، (۱) مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا قول صاحبین کی ترجیح پر (۳) گزر چکا کہ یہ صورت نہ کبھی ہوئی نہ ہوگی (۴) مرجحین کی کثرت یا لفظ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح، قول امام کے حق میں ہو (۵) یا قول صاحبین کے حق میں ہو (۶) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۷) یا عدم ترجیح میں برابر ہوں، ان میں سے علامہ شامی کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح، قول صاحبین کے حق میں ہو مگر اب یہ دس اقساموں میں سے دسویں قسم بن جاتی ہے، اور اس حد تک تعدی ہو جاتی ہے جو مقسم سے بھی اعم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پیروی ہوگی خواہ مخالف امام دونوں حضرات ہوں یا ایک ہی ہوں، یا کوئی بھی مخالف نہ ہو۔

رابعاً: بالفرض اس نوپیدا قول کا کتابوں میں کوئی نام و نشان ہو جب بھی تقلید امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور واجب الاتباع ہوگا۔ اس کی چند وجہیں ہیں۔

اقساماً اما يتفق المرجحون على ترجيح قوله او قولهما او يكون ارجح الترجحين لكثرة المرجحين او قوة لفظ الترجيح له اولهما او يتساويان فيه او في عدمه ولا يستأهل لخلاف السيد الرابع ان يكون ارجح الترجحين لهما فاذا هو عاشر عشرة عه وقد تعدى الى ما هو عم من المقسم ايضاً وهو اتباع الترجيح سواء خلفه صاحباً او احدهما ولا احد۔

ورابعاً: ان كان لهذا القول المحدث اثر في الزبر كان قول التقليد بتقليد الامام مرجحاً عليه و واجب الاتباع بوجوه۔

عہ: وہ اس طرح کہ امام کے مخالف صاحبین ہیں یا ایک یا کوئی نہیں (۱۔۔۔۲) اور ترجیح یا عدم ترجیح میں سب برابر ہیں (۳) اتفاق قول امام کی ترجیح پر ہے (۴) قول صاحبین پر (۵) ایک صاحب کے قول پر (۶) اس پر جو کسی کا قول نہیں (۳۔۔۔۶) کبھی واقع ہوئیں نہ ہوگی (۷) ارجح ترجیحات قول امام کے حق میں ہے۔ (۸) قول صاحبین کے حق میں (۹) ایک صاحب کے حق میں (۱۰) اس کے حق میں جو کسی کا قول نہیں۔ محمد احمد مصباحی

<p>وجہ اول: یہ امام اعظم کے شاگرد، بحر علم فقہا، محدثین اور اولیا کے امام سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے، خدا ہمیں دین، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے فائدہ پہنچائے، حاوی قدسی میں ہے: اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف، پھر ظاہر قول امام محمد، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن وغیرہم لیا جائے گا (ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں گزر ۱۲۱م) بزرگ تر پھر بزرگ تر ہوں، ہی کبار اصحاب کے آخری فرد تک۔</p> <p>وجہ دوم: اسی پر جمہور ہیں، اور عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں، جیسا کہ آپ نے</p>	<p>الاول - انه قول صاحب الامام الاعظم بحر العلم امام الفقهاء والمحدثين والاولياء سيدنا عبدالله بن المبارك رضى الله تعالى عنه ونفعنا ببركاته العظيمة في الدين والدنيا والاخرة فقد قال في الحاوي القدسي ونقلتموه انتم في شرح العقود متى لم يوجد في المسألة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالأكبر الى اخر من كان من كبار الاصحاب^۱ اه</p> <p>الثاني - عليه الجمهور والعمل بما عليه^۲ - الاكثر^۲ كما صرحتم به</p>
---	--

ف۱: معروضة عليه

ف۲ مسئلہ: جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو، ان کے بعد امام محمد، پھر امام زفر، پھر امام حسن بن زیاد وغیرہم مثل امام عبداللہ بن مبارک و امام اسد بن عمرو و امام زاہد و لیث بن سعد و امام عارف و داؤد طائی وغیرہم اکابر اصحاب امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اقوال پر عمل ہو۔

ف۳: معروضة عليه

ف۴: العمل بما فيه الاكثر

^۱ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۶/۱

^۲ رد المحتار باب المیاء فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۵۱

خود ردالمحتار اور العقود الدریۃ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاویٰ اور فصل القضاء فی رسم الافتاء میں بکثرت نصوص جمع کر دیے ہیں۔

وجہ سوم: یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارد اور ترجیحات کا اتفاق ہے، تو اگر ترجیحات کا اتباع واجب ہے، تو اس کا قائل ہو نا بھی واجب کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقاً ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں تو سرے سے بحث ہی ساقط ہو گئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف، ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا، اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کر دیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہوگی؟

خامسا: سید محقق ان لوگوں میں سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کر سکتا ہے۔ منہ الخالق کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں، ہاں مولف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کر لیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کر چکا ہے

فی ردالمحتار والعقود الدریۃ واكثرنا النصوص عليه في فتاؤنا وفي فصل القضاء في رسم الافتاء -

الثالث: هو الذي تواردت عليه التصحيحات واتفقت عليه الترجيحات فان وجب اتباعها وجب القول بوجوب تقليد الامام وان خالفه مطلقاً وان لم يجب سقط البحث رأساً فانما كان النزاع في وجوب اتباع الترجيحات فظهر ان نفس النزاع يهدم النزاع وای شیئی اعجب منه۔

وخامسا: السيد المحقق من الذين زعموا ان العامي لا مذهب له وان له ان يقلد من شاء فيما شاء وقد قال في قضاء المنحة في نفس هذا المبحث نعم ما ذكره المؤلف يظهر بناء على القول بان من التزم مذهب الامام لا يحل له تقليد

ف: معروضة عليه

<p>ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں، اور تمہیں معلوم ہے کہ تحریر کے حوالے سے ہم لکھ آئے ہیں کہ یہ قول مختار کے برخلاف ہے۔</p> <p>اقول: یہ اگرچہ ایک باطل و پامال قول تھا، بزرگ، ناصح و خیر خواہ ائمہ نے اس کے بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کے ابطال کے لئے اولین و آخرین میں متعدد کتابیں تصنیف ہوئی ہیں، اس کی وجہ سے وہابیہ غیر مقلدین کی جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔</p> <p>یہ جائز کہنے والے علماء خدائے تعالیٰ ان</p>	<p>غیرہ فی غیر ما عمل بہ وقد علمت ما قد مناک عن التحریر انہ خلاف المختار^۱۔</p> <p>اقول - وهذا وان كان قبلا باطلا مغسولا قد صرح ببطلانه كبار الائمة الناصحين، و صنف في ابطاله زبر في الاولين والآخرين، وقد حدث منه فتنة عظيمة في الدين، من جهة الوهابية الغير المقلدين، والله لا يصلح عمل المفسدين -</p> <p>ولعمرى هؤلاء البيهون^۲ من</p>
--	---

ف۱ مسئلہ: تقلید شخصی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہو عمل کرو باطل ہے، اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد وہابیوں کا دین میں ایک بڑا فتنہ پیدا ہوا۔

ف۲ ترجمہ فائدہ جلیلہ: بعض علماء بحث کی جگہ لکھ تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر یہ بحث ہی تک کہنے کی بات ہے، دل ان کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ برا جانتے ہیں جا بجا جس کسی مسئلہ میں بے قیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرمادیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے گرانے پر جرات نہ کریں پھر یہی علماء اپنے کو خفی شافعی مالکی اور حنبلی کہلاتے رہے کبھی مذہب سے بے قیدی نہ برتی، عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے اور تمام علماء امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانہ صحابہ کرام سے چلا آتا ہے، اگر مذہب کوئی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کے لئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے اور ہزار ہا کتابیں اور ائمہ و اکابر کی عمروں کی کارروائیاں سب لغو و فضول میں وقت و عمر و مال برباد کرنا ہوتا اس سے بدتر کون سی شاعت ہے۔

^۱ منہج الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل بيجوز تقليد من شاء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

کے سبب ہماری مغفرت فرمائے، بخدا اگر ان کو چانچا اور آزما یا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول سے منکر، اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے کہ وہ اسے نہ پسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے کنارہ کش رہتے ہیں، بس بحث کے طور پر اسے لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل کوئی اس کا ہم نوا نہ ہوا بہت سے مسائل میں خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے لائق نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی جرات نہ پیدا ہو، پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعال و اقوال میں سبھی مذہب سے باہر نہ ہوئے۔ اسی کی تائید اور اسی کے دفاع میں عمریں صرف کر دیں۔ یہ صاحب تحریر کی فتح القدر ہی کو دیکھ لیجئے صرف مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے، اسی طرح ہمارے

العلماء غفر الله تعالى لنا بهم ان سببهم واختبرتهم لوجدت قلوبهم عا ابية عما يقولون، وصنيعهم شاهدا انهم لا يحبونه ولا يريدون، ولا يجتنبونه بل يحتنبون، ويقولون في مسائل هذه تعلم وتكنم كيلا يتجاسر الجهال على هدم المذهب ثم طول اعمارهم يتمدنهم ولا مأمهم ولا يخرجون عن المذهب في افعالهم واقوالهم ويصرفون العمر في الانتصار له والذب عنه وهذا فتح القدير لصاحب التحرير ماصنف الاجدلا وكذلك في مذهبننا و

اقول: اس کا سبب یہ ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے، اور ایک حکم ان باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی ہیں، تو ان علماء نے جو بحث میں فرمایا وہ پہلا حکم ہے اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفس ذات سے پیدا نہ ہوں۔ جیسا کہ مخفی نہیں، اھ ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ: اقول: والوجه فيه ان للشيعي حكما في نفسه مع قطع النظر عن الخارج وحكما بالنظر الى ما يعرضه عن خارج فالاول هو البحث والثاني عليه العمل عن المفاسد وان لم يكن انبعاثها عن نفس ذات الشيعي كما لا يخفى اه ۱۲ منہ غفرلہ (م)

مسلک میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد کے تحت بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے۔ اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے پیروی کرے یہ سب ایک لایعنی کارروائی اور فضول چیز میں عمر عزیز کی بربادی ہوتی حالانکہ یہ اس کام پر مذاہب اربع کے علماء اور مذاہب کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فروع میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہی بلائیں جاری ہے مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ایک لایعنی کام کے اہتمام اور فضول قسم کی مشغولیت کو اچھا سمجھنے پر اس وقت سے اب تک کے ائمہ و علماء کا عملی اجماع قائم رہا، اس سے بدتر کون سی شاعت ہوگی؟

لیکن علامہ شامی سے سوال ہو سکتا ہے کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے بالکلیہ باہر آنا روا ہے تو کسی معین مذہب کے حضرات مرجحین جنہوں نے اس مذہب کے دو قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی، ان کی پیروی کیسے ضروری ہوگی؟

یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی صورت میں ہے۔ پھر اس صورت کا کیا حال ہوگا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف

المذاہب الثلاثة الباقية دفاتر ضخام في هذا المرام فلولاً التمدد لمام بعينه لازماً وكان يسوغ ان يتبع من شاء ما شاء لكان هذا كله اضاعة عمر في فضول واشتعالاً بما لا يعني وقد اجمع عليه علماء المذاہب الاربعة واهلها هم الائمة بل المناظرة في الفروع وذب كل ذاهب عما ذهب اليه جارية من لدن الصحابة رضى الله تعالى عنهم بدون نكير فاذن يكون الاجماع العمل على الاهتمام بما لا يعني واستحسان الاشتغال بالفضول وای شناعة اشنع منه۔

لكن سل^۱ السيد اذالم يجب التقيد بالمذهب وجاز الخروج عنه بالكلية فمن ذا الذي اوجب اتباع مرجحين في مذهب معين رجحوا احد قولين فيه

هذا اذا اتفقوا فكيف^۲ وقد اختلفوا في احد الجانبين الامام الاعظم المجتهد

۱: معروضة على العلامة ش

۲: معروضة عليه

مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں یہ جن کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان کے فضل و کمال کے دسویں حصے کو نہ پہنچ سکا۔ یہ ضب اور نون¹ کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟ اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے اصحاب ترجیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی قول پر اجماع کر لیں تو مقلدین کے ذمہ اسے لینا ضروری نہیں بلکہ انہیں اختیار ہے اسے لے لیں، یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے خارج اقوال کو لے لیں، لیکن جب امام کوئی قول ارشاد فرمائیں، اور ان کے صاحبین ان کے خلاف کہیں پھر دونوں قولوں میں سے ہر ایک کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اس طرف ترجیح کے الفاظ زیادہ موکد ہوں تو ایسی صورت میں ان مرجحین کی تقلید واجب ہو جائے اور امام اور ان کے موافق حضرات کی تقلید ناجائز ہو جائے، بلکہ اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور ان متاخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے مخالف کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان ائمہ کی

المطلق الذی لم یلحقوا غبارہ ولم یبلغ مجموعہم عشر فضلہ ولا معشارہ هل هذا الا جمعا بین الضب والنون اذ حاصلہ ان الامام واصحابہ واصحاب الترجیح: فی مذہبہ اذا اجمعوا کلہم اجمعون علی قول لم یجب علی المقلدین الاخذ بہ بل یأخذون بہ او بما تھوی انفسہم من قبلا ت خارجة عن المذہب لکن اذا قال الامام قولاً وخالفہ صاحبہ ورجح مرجحون کلا من القولین وکالترجیح فی جانب صاحبین اکثر ذاہباً او اُکد لفظاً فح یجب تقلید هؤلاء ویستنع تقلید الامام ومن معہ بل ان اجمع الامام وصاحبہ علی شیئی ورجع ناس من هؤلاء المتأخرین قبلاً مخالفاً لجماعہم، وجب ترک

ف۳: معروضۃ علیہ

¹ ضب: گوہ، جو جنگلی جانور ہے اور نون: مچھلی، جو دریائی جانور ہے۔ دونوں میں کیا جوڑ، ایک عربی مثل سے ماخوذ ہے ۱۲

تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب ہو جائے، یہی وہ کھلا ہوا باطل خیال ہے جس پر شرع متین سے ہر گز کوئی دلیل نہیں، والحمد للہ رب العالمین۔

اسی سے ظاہر ہوا کہ بحر کا کلام تو اس قول حق پر مبنی تھا جو منصور، معتمد، مختار ہے، جسے قولاً تمام ائمہ کبار نے لیا اور عملاً ان کے ساتھ ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا لیکن علامہ شامی کے خیال کی بنیاد نہ اس مختار پر قائم ہے نہ اس پر جس کو بزعم خویش مختار سمجھا بلکہ وہ علانیہ و عیاں طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے اور حجت خدائے عزیز و غفار ہی کی ہے اور درود و سلام ہو سید ابرار، ان کی آل اطہار، اصحاب کرام پر اور ان کے ساتھ ہم پر بھی دارالقرار میں الہی قبول فرما! ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

علامہ شامی سراجیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا،

اقول: اللہ آپ پر رحم فرمائے، تو ہم اسی

تقلید الائمة الی تقلید هؤلاء واتباعهم، هذا هو الباطل البین، لادلیل علیہ اصل من الشرع المتین، والحمد للہ رب العالمین،

و به ظہر ان قول البحر وان کان مبنیاً علی ذلك الحق المنصور المعتمد المختار، المأخوذ به قولاً عند الائمة الکبار، وفعلًا عندهم وعند هؤلاء المناز عین الاختیار، لکن ما زعم السید لا یتبغی علیہ ولا علی ما زعم انه المختار، بل یخالفهما جیباً بالاعلان والجهار، والحجة للہ العزیز الغفار، والصلوة والسلام علی سید الابرار، وأله الاطهار، وصحبه الکبار، وعلینا معهم فی دارالقرار، آمین

قوله قول السراجیة صریح ان المجتهد یتبع ما کان اقوی الاتبع الترتیب فنتبع ما رجحہ^۱۔
اقول ربک اللہ قولک^۲۔

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علی علامہ ش

^۱ رد المحتار مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸/۱

پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی، یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد و مفہوم کے تحت داخل کر کے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔ اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ منصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریح ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے۔۔۔ کیوں کہ آپ اگر صاحب نظر ہیں تو آپ کے ذمہ نظر صحیح ہے یا آپ اہل نظر نہیں تو آپ کے ذمہ اتباع ترتیب ہے، پھر یہ تیسرا بیگانہ واجنبی کہاں سے آگیا؟ علامہ شامی: اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تو اس کے ذمہ یہ ہے اس کے نزدیک جو رائج ہو اسے ترجیح دے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔
اقول: اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ یہ بھی اسی کی طرح ہے۔ کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے "اور ہمیں" تک

فنتبع ما رجوه ان كان داخلا في ما ذكرت من مفاد السراجية فتوجيه القول بضده وردة فان السراجية توجب على غير المجتهد اتباع الترتيب لا الترجيح وان كان زيادة من عندكم فمخالف للمنصوص وتفریع للشیء علی ما هو تفریع له فانك ان كنت اهل النظر فعليك بالنظر المصیب، اولاً فعليك بالترتيب، فمن اين هذا الثالث الغریب۔

قوله لا يجوز له مخالفة الترتيب الا اذا كان له ملكة فعليه ترجيح ما رجح عنده و نحن نتبع ما رجوه¹

اقول: رحمك الله - هذا كذلك فحاصل كلامهم جيباً ما ذكرت الى قولك ونحن اما

فـ۱: معروضة على العلامة ش

¹ رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

<p>ذکر کیا۔۔ اور یہ اضافہ تو اس کی تردید اور اس کی مخالفت ہے۔ کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت روا نہیں اور آپ نے تو اس پر یہ مخالفت واجب کر دی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ چکر لگانے کا پابند کر دیا ہے۔</p> <p>علامہ شامی، جیسا کہ علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔</p> <p>اقول: معلوم ہو چکا کہ اس میں نہ تو اس خیال کی کوئی ہم نوائی ہے نہ اس کا کوئی میلان۔ علامہ شامی، اور ملقط کے حوالے سے آ رہا ہے۔</p> <p>اقول اولاً: اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ کرے گا اسے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔ اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد کو فتویٰ دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب کے مجتہدین سے ہوں پھر قول امام پر افتاء میں باہم مختلف ہوں تو اس پر واجب یہ ہے کہ</p>	<p>هذا فرد عليه وخروج عنه فان من لا ملكة له لا يجوز له عندهم مخالفة الترتيب وانتم او جبتوه عليه ادارة له مع الترجيح۔</p> <p>قوله كما حققت الشارح عن العلامة قاسم¹</p> <p>اقول علمت^۱ ان لا موافقة فيه لما لديه ولا فيه ميل اليه قوله ويأتى عن الملتقط²</p> <p>اقول: اولاً^۲ حاصل ما فيه ان القاضى المجتهد يقضى برأى نفسه والمقلد برأى المجتهدين وليس له ان يخالفهم واین فيه ان الذين يفتنونه ان كانوا من مجتهدى مذهب امامه فاختلّفوا فى الافتاء بقوله وجب عليه ان يأخذ</p>
--	--

۱: معروضة على العلامة ش

۲: معروضة عليه

¹ رد المحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

² رد المحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

ان لوگوں کا قول لے جو اس کے امام اور اپنے امام کے خلاف ہو گئے ہوں بشرطیکہ تعداد میں وہ زیادہ ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ موکد ہوں حالاں کہ نزاع تو اسی بارے میں ہے۔

ثانیاً: اگر ہم اپنی رائے لے کر ان کی مخالفت کریں تو اس سے ممانعت ہے کیونکہ ہماری کوئی رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔

اور ملتقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ خود جسے درست سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجہ اجتہاد میں اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کر کے اپنی رائے ترک کر دینا جائز ہے۔ اھ

جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقویٰ کی رائے کو اختیار کر کے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے حالاں کہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روا نہیں، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

بقول الذین خالفوا امامہ وامامہم ان کانوا اکثر اولفظہم اکد وانما النزاع فی هذا۔

وثانیاً المنع فـ ' من ان نخالفہم بأرائنا اذ لا رأی لنا ونحن لا نخالفہم بأرائنا بل برأی امامہم وامامنا۔

وقد قال فی الملتقط فـ ' فی تلك العبارة فی القاضی المجتہد قضی بما راہ صواباً لا بغیرہ الا ان یکون غیرہ اقوی فی الفقہ و وجوہ الاجتہاد فیجوز ترک رأیہ برأی^۱ اھ

فاذا جاز للمجتہد ان یتروک رأیہ برأی من ہو اقوی منه مع انه مأمور باتباع رأیہ ولیس له تقلید غیرہ فان ترکنا أراء هؤلاء المفتین رأی امامنا و

۱-: معروضۃ علیہ

۲-: معروضۃ علیہ

^۱ الدر المختار، بحوالہ الملتقط، کتاب القضاء، مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۲۲ھ

<p>جو فقہ اور وجہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم ان کی رائے اختیار کر کے ان مفتیوں کی رائے ترک کریں تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز اور انسب ہوگا۔</p> <p>علامہ شامی: بحر کی بحث ساقط ہو گئی۔</p> <p>اقول: سبحان اللہ یہی تو حکم منقول ہے جمہور کا معتد اور تصحیح و تائید یافتہ بھی، پھر اسے بحر کی بحث کہنا کیوں کر درست ہے؟</p> <p>اقول: مجھے علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے کلام کی توجیہ میں یہ سمجھ آتا ہے کہ ان کی مراد وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر مرجحین کا اتفاق ہو، اسے اس اطلاق کی تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ "اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو" کیوں کہ بظاہر یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے</p>	<p>امامہم الاعظم الذی ہو اقویٰ من مجموعہم فی الفقہ و وجوہ الاجتہاد بل فضلہ علیہم کفضلہم علینا او ہو اعظم الاولیٰ بالجواز واجدر۔</p> <p>قوله سقط ما بحثہ فی البحر^۱۔</p> <p>واقول: سبحن اللہ فہو الحکم الماثور، ومعتد الجمہور، والمصحح المنصور، فكيف یصح تسمیئہ بحث البحر ہذا۔</p> <p>واقول: یشہر لی فی توجیہ^۲ کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ ان مرادہ اذا اتفق المرجحون علی ترجیح قول غیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکرہ رداً لہما فہم من اطلاق قول البحر وان افقی المشائخ بخلافہ فانہ بظاہرہ یشمل ما اذا اجمع المشائخ علی ترجیح</p>
--	--

۱: معروضۃ علیہ

۲: السعی الجمیل فی توجیہ کلام العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

^۱ رد المحتار، کتاب القضاء، مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۳/۴

قول غیرہ۔

والدلیل علی هذه العناية فی کلام ش انه انما تمسك باتباع المرجحين وانهم اعلم وانهم سبروا الدلائل فحكموا بترجيحه ولم يلم في شئ من الكلام الى صورة اختلاف الترجيح فضلا عن ارجحية احد الترجيحين ولو كان مراده ذلك لم يقتصر على اتباع المرجحين فانه حاصل في كلام الجانبين بل ذكر اتباع ارجح الترجيحين۔

ويؤيده ايضا ما قدمنا في السابعة من قوله رحمه الله تعالى لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام¹ اه وهذا وان كان ظاهرة في ما استوى الترجيحان لكن ما ذكره مترقيا عليه عن الخيرية والبحر يعين ان الحكم اعم۔

قول کی ترجیح پر اجماع مشائخ ہو۔

یہ مراد ہونے پر کلام شامی میں دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اتباع مرجحین سے استدلال کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے ہیں اور انہوں نے دلائل کی جانچ کر کے اس کی ترجیح کا فیصلہ کیا ہے، اور کلام کے کسی حصے میں اختلاف ترجیح کی صورت کو ہاتھ نہ لگایا، دو ترجیحوں میں سے ایک کے ارجح ہونے کا تذکرہ تو درکنار، اختلاف ترجیح کی صورت اگر انہیں مقصود ہوتی تو صرف اتباع مرجحین کے حکم پر اکتفا نہ کرتے کیونکہ اس صورت میں اتباع مرجحین تو دونوں ہی جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔

اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی ہوتی ہے جسے ہم مقدمہ ہفتم میں نقل کر آئے ہیں کہ، جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہو گئیں اس لئے ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم رہے گا۔ یہ اگرچہ بظاہر دونوں ترجیحوں برابر ہونے کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے ہوئے خیر یہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے وہ تعین کر دیتا ہے کہ حکم اعم ہے۔

¹ ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحيح دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۹/۱

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت در مختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے، عبارت در "فلیحفظ، تو اسے یاد رکھا جائے" کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی حکم پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی پر فتویٰ دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی:

(۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوئی ہو (۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں۔ تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا، پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ، یا قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان گزر چکا۔ اور پہلی صورت میں اگر تصحیح افعّل التفضیل کے صیغے (مثلاً لفظ اصح) سے ہو تو مفتی کو تنخیر ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح ہو تو) نہیں،

ويؤيده ايضاً ما جعل آخر الكلام محصل جميع كلام الدر في المراد اذ قال قوله فليحفظ اي جميع ما ذكرناه وحاصله ان الحكم ان اتفق عليه اصحابنا يفتى به قطعاً والا فاما ان يصح المشائخ احد القولين فيه او كلا منهما^۱ اولاً ولا ففي الثالث يعتبر الترتيب بان يفتى بقول ابي حنيفة ثم ابي يوسف الخ او قوة الدليل ومرا لتوفيق وفي الاول ان كان التصحيح بالفعل التفضيل خير المفتي والا فلا بل يفتى بالمصحح فقط وهذا ما نقله عن الرسالة وفي الثاني اما ان يكون احدهما^۲

اقول: یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں دونوں ترجیحیں بلنظ افعّل ہوں حالانکہ اس میں خلاف مذکور حاصل نہ ہوگا تو انہیں کوئی ایک کے بجائے "احدہما وحدہ" (صرف ایک) کہنا چاہئے تھا، تاکہ ان کا قول "او یا نہ" اس صورت کو بھی شامل ہو جائے جس میں ہر ایک لفظ افعّل ہو^{۱۲} امنہ

عہ: اقول: فیشمل ما اذا كان كلاهما به ولا يتأتى فيه الخلاف المذكور فكان ينبغي ان يقول احدهما وحده ليشمل قوله اولاً ما اذا كان بالفعل^{۱۲} امنه غفرله (م)

ف: معروضة على العلامة ش

بلکہ مفتی کو اسی پر فتویٰ دینا ہے جسے صحیح کہا گیا، یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی، اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلفظ الفعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی، بر تقدیر اول کہا گیا کہ اصح پر فتویٰ دیا جائے گا، یہ خیر یہ سے منقول ہے، اور کہا گیا کہ صحیح پر فتویٰ ہوگا، یہ شرح منیہ سے منقول ہے، بر تقدیر دوم مفتی کو تنخیر ہوگی یہ بحر کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ حلبی نے افادہ فرمایا۔ اھ

تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا یعنی وہی ہماری مراد ہے، اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا، رہا اس صورت کا استثناء جس میں تصحیح بصیغہ اسم تفضیل ہو فاقول: (تو میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں، کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو، جیسا کہ اسے رسالے کا محمل اور معنی مراد ٹھہرایا، اس کے باوجود مفتی کو تنخیر ہو تو اس کے ذمہ اس کی پیروی لازم نہ رہی جسے مشائخ نے ترجیح دی، اور یہ تاویل کہ "افعل" کا مفاد یہ ہوگا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے، جیسا کہ حلبی و شامی اور طحاوی نے کہا۔

بأفعل التفضیل اولاً ففی الاول قیل یفتی بالاصح وهو المنقول عن الخیرية وقیل بالصحیح وهو المنقول عن شرح المنیة وفی الثانی یخیر المفتی وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افاده ح¹ اھ

فما ذكره فی الثالث عین مرادنا وكذا ما ذكره فی الاول اما استثناء ما اذا كان التصحیح بأفعل فاقول: یخالف - نفسه ولا یخالفنا فان الترجیح اذا لم یوجد الا فی جانب واحد كما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خیر المفتی لم یکن علیه اتباع ما رجحه

والتاویل بان افعل افاد ان الروایة المخالفة صحیحة ایضاً كما قاله هباط -

ف: معروضه علیہ

¹ رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۰۵ و ۵۰۶

<p>فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اولاً یہ بات اس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ اصح ہے اور دوسرے میں جو قوت ہے اس کے بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کرے تو ایسی حالت میں یہ ہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرے گا کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہنا اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت ہے تو یہ افعل "اہل الجنة خیر مستقرا واحسن مقبلا" جنت والے بہتر قرار گاہ اور سب سے اچھی آرام گاہ والے ہیں، کے باب سے ہوگا، اگر کلمات مشائخ کی تفتیش کیجئے تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ احتیاط والا) ہے، یہ ارفق (زیادہ نرمی وفائدے والا ہے) باوجودیکہ دوسرے میں کوئی احتیاط اور کوئی آسانی نہیں، یہ ان حضرات کے کلام کے خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے، اھ</p> <p>اسی لئے خیر یہ کتاب الطلاق میں فرمایا،</p>	<p>فاقول اولاً: هذا فـ 'مسلم اذا قبل الاصح بالصحيح اما اذا ذكروا قولين وقالوا في احدهما وحده انه الاصح ولم يلوا ببيان قوة ما في الآخر اصلا فلا يفهم منه الا ان الاول هو الراجح المنصور ولا ينقدح في ذهن احد انهم يريدون به تصحيح كلا القولين و ان للاول مزية ما على الآخر فافعل ههنا من باب اهل الجنة خير مستقرا واحسن مقبلا ولو سبرت كلماتهم فـ^۲ لوجدتهم يقولون هذا احوط وهذا ارفق مع ان الآخر لارفق فيه ولا احتياط وهذا بدیہی عند من خدم كلامهم -</p> <p>ولذا فـ^۳ قال في الخيرية من</p>
---	--

فـ۱: معروضة عليه وعلى العلامتين ح و ط

فـ۲: ربما لا يكون افعل في قول الفقهاء هذا اصح احوط ارفق وامثاله من باب التفضيل -

فـ۳: اذا ثبت الاصح لا يعدل عنه اي اذا لم يوجد الاقوى منه -

تمہیں خبر ہے کہ اس کے اصح ہونے کی تصریح ہو جانے کے بعد اس سے کسی اور کی جانب عدول نہ ہوگا، اھ
بلکہ خیر یہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ: لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جائز ہے، اور وہی اصح ہے، اور کہنے والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں جب اصح ثابت ہوگا تو اس سے عدول نہ ہوگا،

یہی ان کے متن عقود کا بھی مفاد ہے اگرچہ اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہو گئے جو یہاں زیر بحث ہے کیوں کہ اس میں یہ لکھا ہے، جہاں تم کو دو^۲ قول ملیں، جن میں ایک کی تصحیح اس طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتویٰ ہے، یہ شبہ ہے، اظہر ہے، مختار ہے، اوجہ ہے، تو وہی معتمد ہے اھ۔
تو معتمد ہونے کا حکم اسی پر محدود رکھا جس کی تصحیح میں لفظ افعَل آیا ہے اور اس کے مخالف قول کی تصحیح نہیں ہوئی ہے۔
در مختار کے اندر اس شخص سے متعلق جو بائیں جانب

الطلاق انت علی علم بانہ بعد التنصيص علی اصحيته لا يعدل عنه الى غيره^۱ اھ
بل قال في صلحها في مسألة قالوا فيها لقائل ان يقول تجوز وهو الاصح ولقائل ان يقول لا ما نصه حيث ثبت الاصح لا يعدل عنه^۲ اھ
وهذا مفاد^۳ 'متنه العقود وان مال في شرحه الى ما هنا فانه قال نه

وحيثما وجدت قولين وقد
صحح واحد فذاك المعتمد
بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه
والاظهر المختار ذا والاوجه^۳
فقد حكم بقصر الاعتماد على ما قيل فيه افعَل
ولم يصحح خلافه۔ ولما قال^۲ في الدر فيمن

ف۱: معروضة على العلامة ش

ف۲: مسئلہ: نماز میں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھرا ہو کہہ لے۔

^۱ فتاویٰ خیرۃ کتاب الطلاق دار المعرفۃ بیروت ۳۹/۱

^۲ فتاویٰ خیرۃ کتاب الصلح دار المعرفۃ بیروت ۱۰۴/۲

^۳ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۳۷/۱

<p>سلام پھیرنا بھول گیا یہ لکھا ہے جب تک قبلہ سے پیٹھ نہ پھیری ہو اس کی بجا آوری کر لے اصح مذہب میں،</p> <p>اسی مسئلے کے تحت قنیہ میں لکھا تھا کہ یہی صحیح ہے، تو اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی، اور معاملہ اس میں سہل ہے اھ۔</p> <p>سہل کیسے ہو گا جب دونوں آپ کے نزدیک ایک دوسرے کی بالکل نفیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا تقابل فاسد ہے۔ اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا مقابل صحیح ہے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد کو صحیح بنا دیا؟</p> <p>۸۱: آپ نے فرمایا جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے، اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت کا بیان، ترجیح نہیں، کیونکہ ترجیح کے لئے مرجع اور</p>	<p>نسی التسليم عن يساره اتى به مالم يستدبر القبله^۱ فی الاصح۔</p> <p>وكان في القنية انه الصحيح^۲ قال ش^۱ عبر الشارح بالاصح بدل الصحيح والخطب فيه سهل^۳ اھ</p> <p>وكيف يكون سهلا^۲ وهما عندكم على طرفي نقيض فان الصحيح كان يفيد ان خلافه فاسد وافاد الاصح عندكم انه صحيح فقد جعل الفاسد صحيحا۔</p> <p>وثانيا: قد قلتم^۲ علينا اتباع ما رجوه وليس بيان قوة للشيء في نفسه ترجيحاً له اذ لا بد للتوجيه من مرجح</p>
--	--

۱: الصحيح والاصح متقاربان والخطب فيه سهل۔

۲: معروضة على العلامة ش

۳: معروضة على العلامة ش

^۱ الدر المختار کتاب الصلوة فصل اذا اراد الشروع في الصلوة مطبع مجتبائی دہلی ۸/۷۸

^۲ القنیۃ المنیۃ تتمیم الغنیۃ کتاب الصلوة باب فی القعدة والذکر فیہا لکھ انڈیا ص ۳۱

^۳ رد المحتار کتاب الصلوة فصل اذا اراد الشروع دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۵۲/۱

<p>مرجح علیہ (جس کو رائج کہا گیا اور جس پر رائج کہا گیا) دونوں ضروری ہیں، تو قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس کی پیروی ضروری ہے، اب یہ قطعی بات ہے کہ جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور رائج قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب ہو اور تنخیر ساقط ہو گئی۔</p> <p>تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ رسالہ کا کلام اس صورت پر محمول کیا جائے جس میں ایک کے ذیل میں "افعل" سے ترجیح ہو اور دوسرے میں غیر افعل سے، تو اس مسئلہ میں خیر یہ سے اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول ہے اس کی یہ تیسری شق ہو جائے گی وہ یہ کہ تنخیر ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو بھی اختیار کر سکتا ہے) یہ معنی لینا اس معنی پر محمول کرنے سے بہتر ہے جو ناقابل قبول ہے۔</p> <p>خصوصاً جبکہ رسالہ مجہول ہے، نہ اس کا پتا نہ اس کے مؤلف کا پتا، اور مجہول سے نقل قابل اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتمد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ</p>	<p>و مرجح علیہ فالمعنی قطعاً ما فضلوہ علی غیرہ فلا شک انہم اذا قالو الاحد قولین انہ الاصح وسکتوا عن الآخر فقد فضلوہ و رجحوہ علی الآخر فوجب اتباعہ عندکم وسقط التخییر۔</p> <p>فالوجه عندی حمل کلام الرسالة علی ما اذا ذیلت احدهما بأفعل والاخری بغیرہ فیکون ثالث ما فی المسألة عن الخیرية والغنیة من اختیار الاصح او الصحیح وهو التخییر وهذا اولی من حبلہ علی ما یقبل۔</p> <p>لاسیما والرسالة مجہول لاتدری ہی ولا مؤلفہا والنقل — عن المجہول لایعتمد وان کان عہ الناقل</p>
---	---

ف: لایعتمد علی النقل عن مجہول وان کان الناقل ثقة۔

اقول: یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی معرفت اسالیب کلام کے ماہر اور مراتب رجال سے باخبر شخص سے ہوگی تو اسے سمجھ لیں۔ ۱۲ منہ (ت)

عہ : اقول و ثم تفصیل یعرفہ الماہر بأسالیب الکلام والسطع علی مراتب الرجال فأفہم اہمنہ

خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔

الحاصل وہ استثناء ان ہی کے طے کردہ اور مقررہ امر کے خلاف ہے، رہا یہ کہ وہ ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اس وقت اس کا مفاد تخییر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہو گیا (کہ اصح کو اختیار کرے، یا صحیح کو اختیار کرے) اور ترجیح کسی کو نہیں تو مال یہ ہوا کہ تخییر ہے، اور تخییر کچھ قیدوں سے مقید ہے جنہیں پہلے ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاد دہانی کی ہے یہ کہہ کر کہ اور تخییر کی ان قیدوں کو فراموش نہ کرنا جو ہم پہلے بیان کر چکے اہ،

ان میں سے عظیم ترین قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قول امام نہ ہو، اگر ایسا ہو تو تخییر نہ ہوگی جیسا اسے ہم ابھی نقل کر آئے، اور علامہ شامی نے اپنی شرح عقود میں لکھا ہے کہ جب دونوں میں سے ایک، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

من المعتمدین کہا افسح به ش فی مواضع من کتبہ وبیناہ فی فصل القضاء۔

وبالجملة فالثنيا تخالف مآقره اما انها لاتخالفنا فلان فـ مفادها اذ ذاك التخيير وهو حاصل ما في شقي الثاني لانه لما وقع في شقه الاول الخلاف من دون ترجيح ال الى التخيير والتخيير مقيد بقيود قد ذكرها من قبل وذكرها هنا بقوله ولاتنس مآقدمناه من قيود التخيير¹ اھ

من اعظمها ان لا يكون احدهما قول الامام فاذا كان فلا تخيير كما اسلفنا انفا نقله. وقد قال في شرح عقوده اذ كان احدهما قول الامام الاعظم والاخر قول بعض اصحابه عند عدم الترجيح لاحدهما

ف: تحقيق ان ما ذكر من حاصل كلام الدر فانه لا يخالفنا۔

¹ رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحيح دار احياء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۰

کے وقت قول امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے ہی اس کے بعد بھی ہوگا، یعنی دونوں قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصل کلام یہی نکلا کہ اتباع قول امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ مرجعین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں۔

اگر سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ اس میں دس مرجع اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ موکل ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروح میں ہونا (۳) اس کا شروح میں اور دوسرے کا فتاویٰ میں ہونا (۴) ان حضرات نے اس کی تعلیل فرمائی دوسرے کی کوئی علت و دلیل نہ بتائی (۵) اس کا استحسان ہونا (۶) یا ظاہر الروایہ (۷) یا وقف کے لئے زیادہ نفع بخش (۸) یا قول اکثر (۹) یا اہل زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۱۰) یا اوجہ ہونا، ان دونوں کا شرح عقود میں اضافہ ہے۔

میں کہوں گا کیوں نہیں، ہمیں ان سے انکار نہیں، بتائے کیا یہ بھی کہا ہے کہ ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قول امام ہونے کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ موکل ہے؟ انہوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

يقدم قول الامام فلذا بعده^۱ اھ ای بعد ترجیح القولین جیباً فرجع حاصل القول الی ان قول الامام هو المتبع الا ان يتفق المرجحون علی تصحیح خلافہ۔

فان قلت فی الیس قد ذکر عشر مرجحات أخر ونفی التخییر مع کل منها: 'أکدیة التصحیح' کونه فی المتون والأخر فی الشروح أو فی الشروح والأخر فی الفتاویٰ أو عللوه دون الآخر أو کونه استحساناً أو ظاهراً الروایة أو انفع للوقف أو قول اکثر أو اوفق بأهل الزمان أو اوجه زاد هذین فی شرح عقود۔

قلت بلی ولا ننکرها أفقال ان الترجیح بها أكد من الترجیح بأنه قول الامام انما ذکر رحمه الله تعالى ان التصحیح اذا اختلف وكان لاحدهما

ف: ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الآخر

^۱ شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۰

<p>اختلاف ہو اور ایک تصحیح کے ساتھ ان دس میں سے کوئی ایک مرجح ہو تو وہ ترجیح پاجائے گی اور تخییر نہ ہوگی، اس صورت کا تو ذکر ہی نہ فرمایا جس میں ہر ایک تصحیح کے ساتھ ان میں سے کوئی ایک مرجح ہو۔</p> <p>اقول: اور ابھی یہ مرجحات باقی رہ گئے اس کا حوط، یا ارفق، یا معمول بہ ہونا (علیہ العمل) اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ان ترجیحات کے باہمی تفاوت اور فرق مراتب پر کلام کیا جائے، اس کی چھان بین دشوار ہونے کے باعث شاید اسے ہاتھ نہ لگایا، تو ہم نے جو ذکر کیا اس کی کوئی مخالفت ان کے کلام میں نہیں۔</p> <p>وانا اقول: (اور میں کہتا ہوں) مذہب امام ہونے کے باعث ترجیح پانا سب سے ارجح ہے اس لئے کہ قاهر ظاہر باہر متواتر تصریحات موجود ہیں کہ فتویٰ مطلقاً قول امام پر ہوگا اور امام حلیل صاحب ہدایہ نے ہر حال میں قول امام پر افتاء واجب ہونے کی تصریح فرمائی ہے،</p> <p>اور اگر تفصیل طلب کرو تو اس کے باعث ترجیح اس کے مقابل پائے جانے والے مذکورہ تقریباً سبھی مرجحات سے زیادہ رائج ملے گی۔</p> <p>فاقول: تو اس کی تفصیل میں، میں کہتا ہوں)</p>	<p>مرجح من هذه ترجح ولا تخییر ولم یذكر ما ذا كان لكل منهما مرجح منها۔</p> <p>اقول ۱: وقد بقي من المرجحات كونه احوط او ارفق او عليه العمل وهذا يقتضي الكلام على تفاضل هذه المرجحات فيما بينها وكانه لم يلم به لصعوبة استقصائه فليس في كلامه مضادة لما ذكرنا۔</p> <p>وانا اقول: ۲: الترجح بكونه مذهب الامام ارجح من الكل التصريحات القاهرة الظاهرة الباهرة المتواترة ان الفتوى بقول الامام مطلقاً وقد صرح الامام الاجل صاحب الهداية بوجوبه على كل حال۔</p> <p>وان بغيت التفصيل وجدت الترجيح به ارجح من كل ما ذكر مما يوجب معارضاه</p> <p>فاقول: القول لا يكون</p>
--	---

ف۱: ذکر ثلاث مرجحات اخر۔

ف۲: الترجيح بكونه قول الامام ارجح من كل ما يوجب معارضاه۔

<p>(۱) وہ قول جب ہو گا ظاہر الروایہ ہی ہو گا (۲) اور یہ محال ہے کہ تمام متون قول امام کی مخالفت پر گام زن ہوں جب کہ ان کی وضع امام ہی کا مذہب نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳-۴) اسی طرح ہر گز کبھی ایسا نہ ملے گا کہ متون قول امام سے ساکت ہوں اور شروع نے اس کی مخالفت پر اجماع کر لیا ہو، صرف فتاویٰ نے اسے ذکر کیا ہو۔ (۵) اور وقف کے لئے انفع ہونا عظیم اہم مصالح میں شامل ہے اور یہ اسباب ستہ میں سے ایک ہے (۶) اسی طرح اہل زمان کے زیادہ موافق ہونا (۷) اور اسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفق اور زیادہ آسان ہونا جب کہ دفع حرج کا مقام ہو (۹) اور احوط بھی، جب کہ اس کے خلاف کوئی مفسدہ اور خرابی ہو (۱۰) اور استحسان بھی جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو، لیکن استحسان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ اہل نظر سے خاص ہے (۱۱-۱۲) یوں ہی اس کا اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا اہل نظر کا حصہ ہے جیسا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک نہ کرے گا، اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے</p>	<p>الاظہار الروایۃ ومحال ان تمشی المتون قاطبة علی خلاف قوله وانما وضعت لنقل مذہبه وكذا لن تجد ابدا ان المتون سکتت عن قوله والشروح اجبعت علی خلافه ولم يلهج به الا الفتاویٰ والا نفعیة للوقف من المصالح الجلیلة المهمة وهی احدی الحوامل الست وكذا الاوقیة لاهل الزمان وكونه علیه العمل وكذا الارفق اذا كان فی محل دفع الحرج والاحوط اذا كان فی خلافه مفسدة والا ستحسان اذا كان لنحو ضرورة او تعامل اما اذا كان لدلیل فمختص باهل النظر وكذا كونه اوجه واوضح دلیلا كما اعترف به فی شرح عقود۔</p> <p>وقد اعلیناك ان المقلد لا یترك قول امامه لقول غیره ان غیره اقوی دلیلا</p>
--	---

ف: الاستحسان لغیر نحو ضرورة وتعامل لا یقدم علی قول الامام۔

فی نظری فآین النظر من النظر وانما يتبعه في ذلك تاركاً تقليد امامه من يسلم ان احدا من مقلديه ومجتهدی مذهبہ ابصر بالدلیل الصحيح منه۔

ولربما يكون قياس يعارضه استحسان يعارضه استحسان آخر ادق منه فكيف يترك القياس القوى بالآلا استحسان الضعيف وهذا هو المرجو في كل قياس قال به الامام وقيل لغيره لالمثل ضرورة وتعامل انه استحسان ولنحو هذا ربما قدموا القياس على الاستحسان وقد نقل في مسألة في الشركة الفاسدة ش عن ط عن الحموي عن المفتاح ان قول محمد هو المختار للفتوى وعن غاية ع البيان ان اقول ابی يوسف استحسان اه فقال ش وعليه فهو من المسائل التي ترجح

لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام کی نظر سے کیا نسبت؟ اپنے امام کی تقلید چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کرے گا جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیل صحیح کی ان سے زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔

شاید ایسا ہوگا کہ کسی قیاس کے معارض کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے زیادہ دقیق دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاس قوی کو استحسان ضعیف کے باعث کیسے ترک کر دیا جائے گا؟ امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں، اور جس کے مقابل دوسرے کو ضرورت و تعامل جیسے امور کے ماسوا میں، استحسان کہا گیا ہو ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو استحسان پر مقدم کرتے ہیں، علامہ شامی نے طحاوی سے انہوں نے حموی سے، انہوں نے مفتاح سے، شرکت فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول فتویٰ کے لئے مختار (ترجیح یافتہ) ہے اور غایۃ البیان سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف کا قول استحسان ہے اس پر علامہ شامی نے فرمایا، اس کے پیش نظر

اسے امام کرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا اسی میں غایۃ البیان سے منقول ہے ۱۲ منہ۔ (ت)

عہ: قاله الامام الكرخی في مختصره وعنه نقل في غایۃ البیان ۱۲ منہ غفرلہ۔ (مر)

<p>وہ ان مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح ہوتی ہے، اھ</p> <p>اس بیان سے انہوں نے یہ افادہ کیا کہ (ما علیہ الفتوی) جس قول پر فتویٰ ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے (۱۳) یوں ہی بدیہی و ضروری طور پر یہ اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوئی ہو، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتویٰ سب سے عظیم ترجیح صریح ہے (۱۴-۱۶) یوں ہی اوجہ، ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اب تصحیح کے زیادہ موکد ہونے اور قائلین کی تعداد زیادہ ہونے کے سوا مذکورہ مرجحات سے کوئی مرجح باقی نہ رہا، اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکر پر اکتفا کیا۔</p> <p>اب بتائیے قائلین کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقت عصر اور وقت عشاء کے مسئلوں میں امام کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قول امام کے برخلاف تعامل بلکہ عشاء میں عامہ صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعویٰ کیا</p>	<p>فیہا القیاس علی الاستحسان^۱ اھ</p> <p>فأفادان^۲ ما علیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان وكذا ضرورةً علی ما عُمل فالتعلیل من امارات الترجیح والفتوی اعظم ترجیح صریح وكذا لاشك فی تقدیمها علی الاوجه والارفق والا حوط كما نصوا علیہ فلم یبق من المرجحات المذكورة الا اكدیة التصحیح واكثریة القائلین ولذا اقتصرنا علی ذكرهما فیہا مضی۔</p> <p>واى^۳ اكثریة اكثر مباحی مسألتی وقت العصر والعشاء حتی ادعوا علی خلاف قوله التعامل بل عمل عامة الصحابة فی العشاء ولم یمنع</p>
--	---

ف۱: ما علیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان۔

ف۲: عند قول الامام لا ینظر الی كثرة الترجیح فی الجانب الاخر۔

پھر بھی یہ اکثریت، خصوصاً عصر میں، قول امام پر اعتماد سے مانع نہ ہو سکی، اور آپ ہی نے بحر سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ قول امام سے بجز ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہے، جیسے یہاں ہے اھ۔

اور لفظ تصحیح کے زیادہ موکد ہونے سے متعلق جواب کے لئے بھی یہی کافی ہے اور اس بارے میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت کتاب النکاح اور کتاب الہبہ سے ہم پہلے بھی نقل کر چکے ہیں، اور انہوں نے ردالمحتار میں بہت سے مقامات پر فتویٰ کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے اور متون میں جو مذکورہ ہے اسے ماعلیہ الفتویٰ (اور قول جس پر فتویٰ ہے) پر مقدم قرار دیا ہے، اور یہ اسی لئے کہ متون صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔

ان میں سے چند مقامات کی نشان دہی (۱) کنویں میں کوئی جانور مراد دیکھا گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

ذلك لاسيما في العصر عن التعويل على قول الامام ونقلتم عن البحر واقررتم انه لا يعدل عن قول الامام بالضرورة وان صرح المشايخ ان الفتوى على قولهما كما هنا¹

ونا هيك فبه جواباً عن اكدية لفظ التصحيح وايضاً قدمنا نصوص ش في ذلك في سرد النقول عن كتاب النكاح وكتاب الهبة وايضاً اكثر في ردالمحتار من معارضة الفتوى بالمبتون وتقديم ما فيها على ما عليه الفتوى وما هو الا لان المبتون وضعت لنقل مذهب صاحب المذهب رضى الله تعالى عنه۔

فمنها الاسناد في البئر الى يوم او ثلاثة في حق الوضوء والغسل والاقتصار في حق غيرهما

ف: اذا رجع قول الامام وقول خلافه كان العمل بقول الامام وان قالوا الغيرة عليه الفتوى۔

¹ بحر الرائق کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص ۲۶۱

<p>سے پانی نجس مانا جائے گا وضو اور غسل کے حق میں او ردوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس وقت سے یعنی اب سے نجس مانا جائے گا پہلے سے نہیں۔</p> <p>اسی پر صباغی نے فتویٰ دیا، محیط اور تمبین میں اسی کو صحیح کہا البحر الرائق اور منہ الغفار میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا، یہ تمام متون کے اطلاق کے برخلاف ہے (یہاں تک کہ فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ بحر اور منہ میں اسے برقرار رکھا۔</p>	<p>افتی بہ الصباغی و صححه فی المحيط والتبیین و اقره فی البحر والمنح واعتمده فی التنویر والدر فقلتم مخالف لاطلاق المتون قاطبة (الی قولکم) فلا یعول علیه وان اقره فی البحر والمنح</p> <p>1</p>
<p>(۲) کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو یہ وقف اس شخص کی موت کے بعد واقف کے ورثہ کی طرف لوٹ آئے گا، اجناس میں پھر فتح القدر میں کہا بہ یفتی (اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے آپ نے فرمایا یہ خلاف معتمد ہے کیونکہ یہ اس کے خلاف ہے جس پر محققین مشائخ نے نص فرمایا اور اس کے بھی جو متون میں مذکور ہے، وہ یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقراء پر لوٹ آئے گا۔</p> <p>(۳) امام جلیلین طحاوی و کرخی نے اختیار فرمایا کہ نشہ والے کی طلاق بے کار ہے، اور تفرید</p>	<p>ومنها وقف صدقة علی رجل بعینه عاد بعد موته لورثة الواقف قال فی الاجناس ثم فتح القدير به یفتی² فقلتم انه خلاف المعتمد لمخالفته لما نص علیه محققوا المشائخ ولما فی المتون من انه بعدموت الموقوف علیه یعود للفقراء³</p> <p>ومنها ما اختار الامامان الجلیلان والکرخی من الغاء طلاق السكران</p>

¹ رد المحتار باب المیاء فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۶۱

² رد المحتار بحوالہ الفتح کتاب الوقف مطبع مجتہائی دہلی ۱۳۷۹

³ رد المحتار بحوالہ الفتح کتاب الوقف دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۶۶/۳

پھر تاتار خانیہ پھر در مختار میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے آپ نے حلبی کی طرح فرمایا تمہیں معلوم ہے کہ سارے متون کے خلاف ہے۔

(۴) امام محمد نے فرمایا، جب کوئی عصبہ نہ ہو تو نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں مضمرات میں لکھا، اسی پر فتویٰ ہے آپ نے بحر ونہر کی طرح فرمایا، یہ غریب ہے کیوں کہ بیان فتویٰ کے لئے وضع شدہ متون کے برخلاف ہے، (۵) امام محمد نے فرمایا، دین داری میں کفائت کا اعتبار نہیں فتح القدیر میں محیط کے حوالے سے لکھا، اسی پر فتویٰ ہے او مبسوط میں اسی کو صحیح کہا آپ نے بحر کی طرف فرمایا، ہدایہ کی تصحیح اس کے معارض ہے تو اسی پر افتا اولیٰ ہے جو متون میں مذکور ہے۔

(۶) شوہر نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر، تو بیوی نے کہا میں نے پہلی یا درمیانی یا آخری اختیار کی، امام صاحب کے نزدیک اس پر تین طلاقیں پڑ گئیں، اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوئی اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا، در مختار میں ہے اور اسے شیخ علی مقدسی نے برقرار رکھا، اور

وفي التفريد ثم التتار خانيه ثم الدر الفتوى عليه¹ فقلتم مثل ح قد علمت مخالفته لسائر المتون²

ومنها قال محمد اذا لم يكن عصبه فولاية النكاح للحاكم دون الام قال في المضمرات عليه الفتوى فقلتم كالبحر والنهر غريب للمخالفة المتون الموضوعة لبيان الفتوى³

ومنها قال محمد لا تعتبر الكفاءة ديانة وفي الفتح عن المحيط عليه الفتوى وصححه في المبسوط فقلتم كالبحر تصحيح الهداية معارض له فالافتاء بها في المتون اولی⁴

ومنها قال لها اختارى اختارى فقلت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلاثا عنده وواحدة بائنة عندهما واختاره الطحاوى قال في الدر واقره الشيخ على المقدسى وفي

¹ الدر المختار بحوالہ تاتار خانیہ کتاب الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۱۷

² رد المختار کتاب الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۴۲۳ و ۳۲۵

³ رد المختار کتاب النکاح باب الولی دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۳۱۲

⁴ رد المختار کتاب النکاح باب الکفاءة دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۳۲۰

<p>حاوی قدسی میں ہے، وہ ناخذ ہم اسی کو لیتے ہیں تو یہ افادہ کیا کہ قول صاحبین ہی مفتی بہ ہے شرف غزی کی قلمی تحریر میں اسی طرح ہے آپ نے فرمایا، قول امام پر متون گام زن ہیں، اور ہدایہ میں اسی کی دلیل موخر رکھی ہے تو وہی معتمد ہوا۔</p> <p>(۷) تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم ہو گا شیخ الاسلام خواہر زادہ نے کہا، تقسیم کر دی جائے، خانیہ میں کہا اسی پر فتویٰ ہے اس پر در مختار میں فرمایا، لیکن متون اول پر ہیں تو اسی پر اعتماد ہے اور اسے آپ نے اور طحاوی نے برقرار رکھا، باوجودیکہ آپ نے بارہا فرمایا ان میں سے ایک موقع رد المحتار کتاب البہ کا بھی ہے کہ اسے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ امام قاضی خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔^۱</p> <p>اس تفصیل سے بحمدہ تعالیٰ روشن</p>	<p>الحاوی القدسی وبہ نأخذ فقد افاد ان قولہما ہو المفتی بہ کذا یخط الشرف الغزی^۱ فقلتم قول الامام مشی علیہ المتون و آخر دلیلہ فـ فی الهدایۃ فکان ہو المعتمد^۲۔</p> <p>ومنها طلب القسمة من لا ینتفع بہا لقلة حصته قال شیخ الاسلام خواہر زادہ یجاب قال فی الخانیۃ وعلیہ الفتوی فقال فی الدر لکن^۳ المتون علی الاول فعلیہ المعول^۴ و اقرر تبوء انتم و ط مع قولکم مرارا منها فی ہبۃ رد المحتار کن علی ذکر مہا قالوا لا یعدل^۵ عن تصحیح قاضی خان فانه فقیہ النفس^۶</p> <p>فقد ظہر ولله الحمد ان</p>
---	---

۱۔ تاخیر الهدایۃ دلیل قول دلیل اعتمادہ

۲۔ قول الامام مذکور فی المتون مقدم علی ما صححہ قاضی خان با کد الفاظ الفتوی۔

۳۔ لا یعدل عن تصحیحہ قاضی خان فانه فقیہ النفس۔

^۱ الدر المختار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۲۲۷/۱

^۲ رد المحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق باب دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸۰/۲

^۳ الدر المختار کتاب القسمۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۱۹

^۴ رد المحتار کتاب البیۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۳/۴

الترجیح بكون القول قول الامام لا يوازيه شيعي
واذا اختلف الترجيح وكان احدهما قول الامام
فعليه التعويل وكذا اذا لم يكن ترجيح فكيف
اذا اتفقوا على ترجيحه فلم يبق الا ما اتفقوا فيه
على ترجيح غيره -

فاذا حمل كلامه على ما وصفنا فلا شك في صحته
اذن بالنظر الى حاصل الحكم فاننا نوافق على
اننا خذح بما اتفقوا على ترجيحه انما يبقی
الخلاف بيننا في الطريق فهو اختاره بناء على
اتباع المرجحين ونحن نقول لا يكون هذا الا في
محل احدي الحوامل فيكون هذا هو قول الامام
الضروري وان خالف قوله الصوري بل عندنا
ايضا مساع ههنا لتقليد المشايخ في بعض الصور
على ما يأتي بيانها -

ثم لا شك انه لا يتقيد ح بكونه قول احد
الصاحبين بل ندور مع الحوامل حيث دارت
وان

ہو گیا کہ کسی قول کے قول امام ہونے کے باعث ترجیح پانے
کے مقابل کوئی چیز نہیں اور جب اختلاف ترجیح کی صورت میں
دو قولوں میں سے ایک قول امام ہو تو اسی پر اعتماد ہے اسی طر
ح اس وقت بھی جب کوئی ترجیح ہی موجود نہ ہو، پھر اس وقت
کیا حال ہوگا جب سب اسی کی ترجیح پر متفق ہوں تو اب کوئی
صورت باقی نہ رہی سوا اس کے جس میں دوسرے کی ترجیح پر
سب متفق ہوں۔

تو اگر علامہ شامی کا کلام اس پر محمول کر لیا جائے جو ہم نے بیان
کیا تو اس صورت میں وہ بلاشبہ حاصل حکم کے لحاظ سے صحیح
ہوگا کیونکہ ہم بھی اس پر ان کی موافقت کرتے ہیں کہ ایسی
صورت میں ہم اسی کو لیں گے جس کی ترجیح پر مشائخ کا اتفاق
ہے البتہ ہمارے اور ان کے درمیان طریقے حکم کا فرق رہ جاتا
ہے، انہوں نے اس حکم کو اتباع مرجحین کی بنیاد پر اختیار کیا
ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا اسباب ستہ میں سے کسی ایک
کے پائے جانے ہی کے موقع پر ہوگا تو یہی امام کا قول ضروری
ہوگا اگرچہ وہ ان کے قول صوری کے برخلاف ہو بلکہ ہمارے
نزدیک یہاں بعض صورتوں میں تقلید مشائخ کی بھی گنجائش
ہے جیسا کہ ان کا بیان آ رہا ہے۔

پھر بلاشبہ ایسے وقت میں اس کی بھی پابندی نہیں کہ وہ دو
سرا قول، صاحبین ہی میں سے کسی کا ہو بلکہ مدار حوادث پر
ہوگا وہ جہاں

كان قول زفر مثلاً على خلاف الائمة الثلاثة كما ذكر وما ذكر من سبهم الدليل وسائر كلامه نشأ من الطريق الذي سلكه وح يبقى الخلاف بينه وبين البحر لفظياً فان البحر ايضاً لا يابى عندئذ العدول عن قول الامام الصوري الى قوله الضروري كيف وقد فعل مثله نفسه والوافق اولى من الشقاق۔

ولعل مراد ابن الشلبى ان يصرح احد من المشائخ الفتوى على قول غير الامام مع عدم مخالفة الباقيين له صراحة ولا دلالة كاتصارهم على قول الامام او تقديمه او تأخير دليله او الجواب عن دلائل غيره الى غير ذلك مما يعلم انهم يرجحون قول الامام كما اشار ابن الشلبى الى التصحيح دلالة وح لا بد ان يظهر منهم مخايل وفاقهم لذلك المفتى فيدخل في صورة الثنيا

دائر ہوں اگرچہ تینوں ائمہ کے برخلاف مثلاً امام زفر ہی کا قول ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ اور وہ جو علامہ شامی نے ذکر کیا کہ مشائخ نے دلیل کی جانچ کر رکھی ہے اور باقی کلام، یہ سب اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انہوں نے اپنایا۔ اور اب ان کے اور بحر کے درمیان صرف لفظی اختلاف رہ جائے گا۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں امام کے قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب عدول کے منکر نہیں۔ منکر کیسے ہوں گے ایسا تو انہوں نے خود کیا ہے۔ اور اتفاق، اختلاف سے بہتر ہے۔

اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ مشائخ میں سے ایک نے غیر امام کے قول پر فتویٰ ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحة اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالتہ مثلاً یوں کہ قول امام پر اقتصار کریں، یا اسے پہلے بیان کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح کی اور باتیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیسا کہ ابن الشلبی نے دلالتہ تصحیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور ایسی صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ موافقت کے آثار و علامات نمودار ہونا ضروری ہے کلام ابن الشلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔

هذا في جانب الشامي واما جانب البحر فرأيتني
كتبت فيها علقت على رد المحتار في كتاب القضاء
مانصه

اقول: محل كلام البحر حيث وجد الترجيح من
ائمته في جانب الامام ايضاً كما في مسألتى العصر
والعشاء وان وجد اكد الفاظه وهو الفتوى من
المشائخ في جانب الصحابين وليس يريد ان
المشائخ وان اجمعوا على ترجيح قولهما لا يعبؤ
به ويجب علينا الافتاء بقول الامام فان هذا
لا يقول به احد ممن له مساس بالفقه فكيف
بهذا العلامة البحر ولن تری ابد اجماع الائمة
على ترجيح قول غيره الا لتبدل مصلحة
باختلاف الزمان وح لا يجوز لنا مخالفة
المشائخ (لانها اذن مخالفة الامام عينا كما
علمت) واما اذا اختلف الترجيح فرجحان قول
الامام لانه قول الامام ارجح من رجحان قول
غيره لارجحية لفظ الافتاء به (واكثرية
المائلين الى ترجيحه) فهذا ما يريد

یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا بحر کا معاملہ تو رد المحتار
پر جو میں نے تعلیقات لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضاء کے
تحت میں نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کر چکا ہوں۔

اقول: کلام بحر کا محل وہ صورت ہے جس میں ائمہ ترجیح سے
جانب امام بھی ترجیح پائی جاتی ہو جیسے عصر وعشاء کے مسئلوں
میں ہے اگرچہ موکد ترین لفظ ترجیح مشائخ کا فتویٰ صاحبین کی
جانب ہو بحر کی مراد یہ نہیں کہ مشائخ قول صاحبین کی ترجیح پر
اجماع کر لیں تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور ہم پر قول امام ہی پر
فتویٰ دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے فقہ سے
کچھ مس ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا تو یہ علامہ بحر اس کے
قائل کیسے ہوں گے؟ اور ہر گز کبھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر
ائمہ ترجیح کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں جہاں
اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصلحت تبدیل ہو گئی ہو، اور ایسی
صورت میں ہمارے لئے مشائخ کے خلاف جانا روا نہیں
(کیوں کہ یہ بعینہ امام کے مخالف ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا)
لیکن جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ سے رجحان کہ
وہ قول امام ہے زیادہ رائج ہوگا اور اس کے مقابلہ میں دوسرے
کے قول کا، لفظ افتاء کی ارجحیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل
ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس سے

فروتر ہوگا۔ یہی علامہ صاحب بحر کی مراد ہے اور اسی سے علامہ رملی و علامہ شامی کا اعتراض ساقط ہو جاتا ہے۔ اھ حواشی رد المختار سے متعلق میری عبارت ختم ہوئی، اور ہلالین کے درمیان کی عبارتیں اس وقت میں نے بڑھائی ہیں۔

تو اس توضیح و تاویل سے تمام کلمات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں اور مختلف باتیں باہم متفق ہو جاتی ہیں۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے۔ اور بہتر درود، کامل ترین تسلیمات ساری کائنات کے امام اعظم اور خیرات، سعادت، برکات والے ان کے آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر، ہر گزشتہ و آئندہ کی تعداد میں۔ الٰہی! قبول فرما۔ اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے اور پاکی و برتری والے خدا کو ہی خوب علم ہے۔

میں نے دیکھا کہ لوگ شاہان دنیا کے دربار میں اپنی کتابوں کا تحفہ پیش کرتے ہیں اور بندہ حقیر نے تو ان سطور سے دین کے ایک بادشاہ، ائمہ مجتہدین کے امام کی خدمت گزاری کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سے اور ان سب مجتہدین سے راضی ہو، تو یہ اگر مقام قبول پا جائیں تو یہی انتہائی مطلوب اور منتہائے امید ہے اور اللہ پر یہ کچھ دشوار نہیں، بلاشبہ یہ خدا پر آسان ہے۔ یقیناً اللہ ہر شے پر قادر ہے۔

العلامة صاحب البحر وبه يسقط ايراد العلامتين الرملی والشامی اھ ما كتبت مع زيادات منی الان ما بين الاهلة۔

فبهذا تلتئم الكلمات، وتأتلف الاشتات، والحمد لله رب البريات، وافضل الصلوات، واكمل التسليمات، على الامام الاعظم لجميع الكائنات، وأله وصحبه وابنه وحزبه اولى الخيرات، والسعود والبركات، عدد كل مامضى وما هوأت، آمين والحمد لله رب العلمين والله سبحانه وتعالى اعلم۔

ورأيت الناس يتحفون كتبهم الى ملوك الدنيا وانا العبد الحقير، خدمت بهذه السطور، ملكا في الدين، امام ائمة المجتهدين، رضى الله تعالى عنه وعنهم اجمعين، فان وقعت موقع القبول، فذاك نهاية المسؤل، ومنتهى المأمول، وما ذلك على الله بعزیز ان ذلك على الله يسیر، ان الله على كل شیء قدير،

اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اور اسی کی جانب رجوع ہے۔ اور اللہ تعالیٰ درود و سلام نازل فرمائے آقائے اکرم اور ان کی آل اصحاب پر اور برکت و سلامتی بخشے۔ الٰہی! قبول فرما۔

تنبیہ: اقول: چھ اسباب میں سے کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی پر عمل ہوگا اور ماسوا پر نظر نہ ہوگی یہ لمی طریقہ ہے اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمہ ترجیح کی جانب رجوع کریں گے۔ اگر قول امام کے برخلاف انہیں اجماع کئے دیکھیں تو یقین کر لیں گے کہ یہ بھی اسباب ستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے یہ انی طریقہ ہے۔۔۔ اور اگر انہیں ترجیح کے بارے میں مختلف پائیں یا یہ دیکھیں کہ انہوں نے کسی کو ترجیح نہ دی تو ہم قول امام پر عمل کریں گے اور اس کے ماسوا قول و ترجیح کو ترک کر دیں گے کیوں کہ ان کا اختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ اسباب ستہ کا موقع نہیں۔ جب تو قول امام سے عدول ہی نہیں یا اس لئے ہوگا کہ اسباب ستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف ہو گئے۔ تو قول ضروری شک سے ثابت نہ ہو پائے گا۔ اس لئے امام کا قول ضروری جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا لیکن جب ہم پر اسباب ستہ کا محل ہونا ان

وللہ الحمد والیہ المصیر، وصلى اللہ تعالیٰ علی المولی الاکرم، وأله وصحبه و بآرک وسلم، آمین۔

تنبیہ فـ اقول: کون المحل محل احدی الحوامل انکان بیننا لایلتبس فالعمل علیہ وما عداہ لانظر الیہ وهذا طریق لى وانکان الامر مشتبها رجعنا الی ائمة الترجیح فان رأیناهم مجمعين علی خلاف قول الامام علمنا ان المحل محلها وهذا طریق انی وان وجدناهم مختلفین فی الترجیح اولم یرجحوا شیئا عملنا بقول الامام وترکنا مآسنواه من قول وترجیح لان اختلافهم اما لان المحل لیس محلها فاذن لاعدول عن قول الامام اولانهم اختلفوا فی المحلیة فلا یثبت القول الضروری بالشک فلا یتروک قوله الصوری الثابت بیقین الا اذا تبینت لنا المحلیة بالنظر فیما ذکرنا من الادلة او

ف: تنبہان جلیلان یتبین بہما ما یعمل بہ المقلد فی امثال المقام۔

حضرات کی بیان کردہ دلیلوں میں نظر کرنے سے واضح ہو جائے، یا قول امام سے عدول کرنے والے حضرات نے اسی محلیت پر بنائے کار رکھی ہو اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی کریں گے اور انہیں مستم نہ کریں گے۔۔۔ لیکن جب انہوں نے بنائے کار محلیت پر نہ رکھی ہو، بس دلیل کے گرد ان کی گردش ہو تو قول امام پر ہی اعتماد ہے۔۔۔ یہ وہ طریق عمل ہے جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم

تمبیہ: قول: یہ سب اس وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں لیکن جب وہ کسی اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال کی توضیح، یا کسی اطلاق کی تفسیر کریں جیسے متون میں شارحین کا عمل ہوتا ہے۔ اور وہ ان سب میں قول امام ہی پر کام زن ہوں تو وہ امام کی مراد ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اب اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہوگا ورنہ ترجیح کے قواعد معلومہ کے تحت ترجیح دی جائے گی۔ ہم نے یہ قید لگائی کہ "وہ ان سب میں قول امام ہی پر کام زن ہوں" اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ۲ دو صورتیں ہوتی ہیں، مثلاً امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین تفسیر کے قائل ہیں، اب مرجحین اگر اختلاف کا

بنی العادلون عن قوله الامر عليها وكانوا هم الاكثرين و فنتبعهم ولا ننتهمهم اما اذا لم يبنوا الامر عليها وانما حاموا حول الدليل فقول الامام عليه التعويل هذا ما ظهر لي وارجوا ان يكون صوابا ان شاء الله تعالى والله اعلم۔

تنبیہ: قول: هذا كله اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا اجبالا، او ضحوا اشكالا، او قيدوا رسالا كدباب الشراح مع المتون، وهم في ذلك على قوله ماشون، فهم اعلم منا بمراد الامام فان اتفقوا والا فالترجيح بقواعد المعلومة۔

وانما قيدنا بانهم في ذلك على قوله ماشون لانه تقع هنا صورتان مثلا قال الامام في مسألة باطلاق وصاحباه بالتقييد فان اثبتوا الخلاف

<p>اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ مخالفت ہے اور اگر اختلاف کا انکار کریں اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تفسیر ہی ہے تو یہ شرح ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہی خاتمہ کلام ہونا چاہئے اور بہتر درود و سلام کریموں میں سب سے کریم تر سرکار پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر تاروز قیام۔ اور ہر ستائش بزرگی و اکرام والے خدا کے لئے ہے۔</p> <p>(ت)</p>	<p>واختاروا قولهما فهذه مخالفة وان نفوا الخلاف وذكروا ان مراد الامام ايضا التقييد فهذا شرح والله تعالى اعلم وليكن هذا آخر الكلام، وفضل الصلاة والسلام، على اكرم الكرام، وآله وصحبه وابنه وحزبه الى يوم القيامة، والحمد لله ذي الجلال والاکرام۔</p>
---	--

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب الطہارۃ

باب الوضوء

رسالہ

الْجُودُ الْخُلُوفِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ ۱: مسئلہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال المکرم ۱۳۲۴ھ
بحر العلوم النقلیہ جبر الفنون العقلیہ مجدد المائتہ الحاضرۃ متع الله المسلمین بطول بقاکم۔ وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرض
عملی اور کئے واجب اعتقادی اور کئے واجب عملی ہیں؟ اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم الله تعالیٰ من
افضل ما جازى علماء امة حبیبہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ (اللہ تعالیٰ آپ کو وہ افضل ترین جزا عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امت کے علماء کو عطا فرمائی۔ ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اے اللہ! تیرے لیے فرض لازم کے طور پر حمد ہے، ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود و سلام نازل فرما، سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع بخشے۔ یہ ایسا سوال ہے کہ جس کی ہدایت اسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔ (ت)

اللهم لك الحمد فرضاً لازماً صل على افضل اركان الايمان وسلم دائماً، ايها السائل الفاضل رزقك الله علماً نافعاً هذا سوال لا يهتدى اليه الا من وفقه الله والله يختص برحمته من يشاء وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ١ -

مجتہد^۱ جس شے کی طلب جزی حتمی اذعان^۲ عہ^۱ کرے، اگر وہ اذعان^۲ بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو عہ^۱: اقول: والاذعان^۲ یعم الظن الغالب واکبر الرأی الملتحق فی الفقہیات بالیقین والیقین بالبعنی الاعم والبعنی الاخص المعتبرین فی العقائد۔ م عہ^۲: اذا اذعننا بشیء فان لم یحتمل خلافه اصلاً کو حدانیۃ اللہ تعالیٰ وحقانیۃ محمد صلی اللہ تعالیٰ و سلم کی (باقی صفحہ آئندہ)

اقول: (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو شامل ہے (۱) ظن غالب اور راجح رائے جو فقہی مسائل کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم (۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر ہوتے ہیں (ت)

جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر (۱) اس کے خلاف کا بالکل احتمال نہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی (باقی صفحہ آئندہ)

ف۱: فرض اعتقادی و فرض عملی و واجب اعتقادی و واجب عملی کی تعریفیں جلیل تحقیقین۔
ف۲: معنی اذعان۔

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین عہ تو وہ فرض اعتقادی عہ ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حقانیت۔ تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر (۲) احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید یقین کر رہے ہیں اس کے بارے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے یہ کوئی جن ہو جس نے زید کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسا احتمال ذرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا۔ نہ ہی یہ علم کو درجہ یقین سے نیچے لاسکتا، مگر جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن بنادیتا ہے۔ اور یہ تینوں ہی اذعان کے تحت داخل ہیں (ت)

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، اگرچہ خلاف مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مساوی ہے مگر یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص ہے۔ اس اصطلاح کے تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب "اعتقاد" میں خبر آحاد مفید اعتماد نہیں۔ (ت)

علیہ وسلم فیقین بالمعنی الاخص وان احتمال احتمالاً ناشئاً لا عن دلیل کامکان ان یکون الذی نراہ زیداً جنّیاً تشکل بشکلہ فبالمعنی الاعم ومثل هذا الاحتمال لانظر الیہ اصلاً ولا ینزل العلم عن درجۃ الیقین اما الناشئ عن دلیل فیجعلہ ظناً والکل داخل فی الاذعان منہ۔

عہ ۱: لان مافیہ خلاف ولو مرجوحاً لا یصل الی درجۃ هذا الیقین۔

عہ ۲: اقول: والاعتقاد وان ساوی الاذعان فی اصل وضعه فالمراد به ههنا هو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنه قولهم حدیث الأحاد لا یفید الاعتقاد فی باب الاعتقاد۔

ف: معنی الاعتقاد۔

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر^{عہ}، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جنکے مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط و اسد (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست)۔ اور ہمارے اساتذہ کرام کا معمول و معتد (و ثوق اور اعتماد والا)۔ ت ہے^{عہ} ۲ ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

اقول: (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین، اصحاب فتاویٰ وغیرہم کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے) اور ہمارے ائمہ متقدمین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاویٰ میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)

ضروریات دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو عوام و خواص سب جانتے ہوں اقول عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں... ورنہ بہت سے اعرابی جاہل... خصوصاً ہندوستان اور مشرق میں... ایسے ہیں جو بہت سے ضروریات دین سے آشنا نہیں... اس معنی میں نہیں کہ ضروریات دین کے منکر ہیں بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدم علم اور علم عدم میں۔ خواہ یہ جہل مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبری نہ رہے، اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں بدابہت کے (باقی صفحہ آئندہ)

عہ ۱: ۳ اقول ای عند عامة مصنفیہم من اصحاب الفتاویٰ وغیرہم من المتاخرین اما اثبتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔

عہ ۲: وفسرت فی الضروریات بما یشتک فی علمہ الخواص والعوام^۳ اقول: المراد العوام الذین لهم شغل بالدين واختلاف بعلمائہ والا فکثیر من جہلۃ الاعراب لا سیما فی الهند والشرق لا یعرفون کثیرا من الضروریات لا بسعی انہم لها منکرون بل هم عنها غافلون فشتان ما عدم المعرفة ومعرفة العدم وانکان جہلا مرکباً فلا تجہل والتحقیق عندی ان الضرورة ههنا بمعنی البداهة وقد تقرر ان البداهة

ف: معنی ضروریات الدین۔

ہے تو واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنی میں ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بداهت و نظریات بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقررہ قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کر لے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اسی پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آ جاتا ہے اگرچہ وہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھیے ہندسہ داں (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ہر وہ قوس جو دور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر کے استعمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ مشہور مسلم مقرر مصادره ملحوظ ہو اگرچہ یہ کلیہ اور وہ مصادره بذات خود دونوں ہی نظری ہیں۔ یہی حال ضروریات دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے بدیہی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم۔ ۱۲ مترجم) (ت)

والنظرية تختلف باختلاف الناس فرب مسألة نظرية مبنيّة على نظرية اخرى اذا تبين المبني عند قوم حتى صار اصلاً مقررًا وعلمًا ظاهراً فالأخرى التي لم تكن تحتاج في ظهورها إلا إلى ظهور الأولى لتلتحق عندهم بالضروريات وان كانت نظرية في نفسها الاترى ان كل قوس لم تبلغ ربعاً تاماً من اربعة ارباع الدور وجود كل من القاطع والظل الاول لها بدیہی عند المهندس لا يحتاج اصلاً الى اعمال نظر وتحريك فكر بعد ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة المقررة وان كان هو والمصادرة كلاهما نظرمآبين في انفسها هكذا حال ضروریات الدین۔

جزی میں اصلاحیہ نہیں عہ، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرط صحت و برائت ذمہ

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے اس لئے کہ خدا کی حجتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ کہتا ہے "جب خدا کی نہر آگئی تو معقل کی نہر بیکار ہو گئی" یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ مسئلہ کے خلاف آئے ہیں جیسے سیدنا ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مسئلہ کز میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک کز وہ مال ہے جس میں فرض زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوتی ہو، اور حضرت ابوذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے زیادہ جو بھی مال ہے وہ کز ہے اسے رکھنے پر عذاب ہوگا، اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں وہ ان کی تاویل کرتے ہیں۔ ۱۲ مترجم) اور (مالدار صحابی) سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے بارے میں انہوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا باوجودیکہ اصحاب بدر کے بارے میں عموماً اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصاً بہت سی قطعی احادیث وارد ہیں، انہیں خدا برتر کی بہترین رضا و خوشنودی حاصل ہو۔ اور اسی وجہ سے آپ ہمارے ائمہ اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: وانکان عارفاً بخلاف ما فان سطوع نوار الحجج الالهية ربما يبلغ عنده مبلغاً يقول اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وعن هذا ربما اول القطعيات الاتية على خلاف ما عن له كما وقع لسيدنا ابى ذر رضى الله تعالى عنه في مسألة الكنز وقوله في سيدنا عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه ما قال مع القطعيات الواردة في حق بدریین عموماً والعشرة خصوصاً رضى الله تعالى عنهم احسن الرضا وعن هذا ترى اثمتنا وغيرهم قائلين في كثير من الاجتهاديات المختلف فيها بين الائمة ان هذا مما لايسوغ الاجتهاد فيه حتى ينقض القضاء به كحل

ف: جلیہ: ربما يحصل للمجتهد القطع بما يرى مع علم الخلاف۔

بمعنی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے عہ، یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہو۔ اور
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کہ وہ ائمہ کے درمیان بہت سے اختلافی اجتہادی مسائل میں کہتے ہیں کہ یہ ان احکام میں سے ہیں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں یہاں تک کہ ان کے متعلق قضا باطل ہے جیسے اس مذہب و جانور کی حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا قصداً ترک کر دیا گیا ہو۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد اختلاف کے باوجود حکم پر جزم رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے۔ یہ جس کی طرف میں نے اشارہ کیا بہت نادر اور موقع علم ہے جسے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذن الہی ایسے بہت عقدے حل ہو جاتے ہیں جن میں کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے ناآشنائی کے باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت ہے (باقی صفحہ آئندہ)

متروک التسمیۃ عمداً وغیر ذلک فہو مع علم الخلاف جازم بالحکم ومع جزمہ بہ منکر للا کفار بالخلاف والانکار وهذا الذی اشرت الیہ علم عزیز علیک ان تحتفظ بہ فانہ یحل باذن اللہ تعالیٰ عقد حار فی حلہا حائرون وبار بجهلہا باثرون واللہ یمہدئ من یشاء الی صراطٍ مستقیم^۱۔
عہ: اقول: وزدت هذا لان قولهم فـ ما یفوت بفوته الجواز المراد فیہ بالجواز الصحة

ف: تطفل على الكافي وغيره كثير من المعتبرات۔

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کی براءت ذمہ نہ ہونے پر اسے جزم ہو تو فرض عملی ہے۔ اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جزی جزی نہیں تو واجب عملی، کہ بغیر اس کے حکم صحت حاصل اور براءت ذمہ محتمل۔ وقد علم بذلك حد كل واحد منها (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔ ت) بحر الرائق میں ہے:

تحریر میں ہے فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو۔ اھ اور کافی میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کا جواز نہ ہو۔ اور یہ تعریف ہر فرض کو شامل ہے بخلاف تعریف اول کے، اس لئے کہ اس تعریف سے مسح سر کی مقدار خارج ہو جاتی ہے کیونکہ وہ فرض تو ہے مگر اس کا ثبوت دلیل قطعی سے نہیں بلکہ ظنی سے ہے۔ لیکن دوسری تعریف حکم کے ذریعہ تعریف ہے جو دور کا باعث ہے اور اصول و فروع میں کلام علماء سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں۔

في التحرير الفرض ما قطع بلزومه اھ وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور۔ والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين:

حلت نہیں کیونکہ حلت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب عملی ہی ہو، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلاً فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "برات ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر "عدم بقائے اشتغال" سے کی تاکہ واجب عملی اس تعریف سے نکل جائے۔ تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارت مصنف میں موجود ہے۔ ۱۲ مترجم۔ ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لاالحل لفوته بفوت كل واجب ولو عملياً والشيعي قد يكون فرضاً براسه وفوات الصحة انما كان يشمل الاول فزدت الآخر وفسرته بما مر لاجراج الواجب العملي فافهم۔

<p>(۱) قطعی و (۲) ظنی ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جوازِ عمل نہیں ہوتا۔ تو مسح سر کی مقررہ مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرضِ مطلق بولا جائے تو قسم اول کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرضِ قطعی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورة معلوم ہے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسح میں فرض بمعنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں" اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب، وہ ہے جس کے فقدان سے صحت و جواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہذا کلام نہایہ اتفاق حنفیہ کے خلاف نہیں اھ مختصراً^۱۔</p>	<p>(۱) قطعی و (۲) ظنی ہونی قوۃ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوته فالیقدر فی مسح الرأس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکماله والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحداً للفرض لازماله وانما هو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورة۔ وذكر فی النہایۃ انه یجوز ان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقاءهما فی معنی اللزوم وتعقب بأنه مخالف لما اتفق علیه الاصحاب اذ لا واجب فی الموضوع وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیہ هو الواجب الذی لایفوت الجواز بفوته بل یمحصل بترک النقصان والکلام هنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوته فلا مخالفة اھ مختصراً۔^۱</p>
--	---

^۱ البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/۱

علامہ سید طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کر کے فرمایا:

<p>اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض عملی کی دلیل (واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اھ</p> <p>اقول: (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے ہی سے مستفاد ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: "فرض کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت مقام سے ہوتا ہے" تو اول کو قوی سے موصوف کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد ہوگی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد ہو ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت، قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر منکشف ہونے والے امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی قوی تر دلیل سے فرض عملی کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔</p>	<p>وفي النهر ما يفيدان دليل الفرض العملي اقوى¹ اھ</p> <p>اقول؛ هذا - مستفاد من البحر ايضاً لقوله و الفارق بين الظني القوي المثبت للواجب فوصف الاول بالقوى دون الآخر ولم يرد ان الدليلين لا يكون الاعلى حد سواء في القوة ثم يظهر افادة الافتراض بخصوص المقام وای خصوص يفیده بعد ما لم يظهر في الدليل قوة فوق ما يفيد الوجوب وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن وامور تظهر للمجتهد يتقوى الظني قوة تكاد تبلغه درجة القطعي فهذا الدليل الاقوى يثبت الفرض العملي هذا تقرير كلامه۔</p>
--	--

ف: "معروضة على السيد الطحطاوی۔

¹ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطهارة المکتبہ العربیہ کوئٹہ ۶۱/۱

اور میں کہتا ہوں۔ وبالله التوفیق۔ بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں (۱) عام قطعیت جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں، یہ ضروریات دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے، یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائض اعتقادیہ میں ہوتی ہے۔ (۳) اخص قطعیت، جس کا حصول علماء میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں ہوتا،

اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں عوام اور علماء کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ ایسے قرائن پالیتا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و هجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے اور وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔ اسے یوں سمجھئے کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنا اور دوسروں کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

وانا فاقول: وبالله التوفیق بل القطع^۱ علی ثلاثة اوجه: قطع عام يشترك فيه الخواص والعوام وهو الحاصل في ضروریات الدین۔ و خاص يختص بمن مارس العلم وهو الحاصل في سائر الفرائض الاعتقادية المجمع عليها۔ الثالث قطع اخص يختلف في حصوله العلماء۔ كما يختلف في حصول الثاني العوام والعلماء فربما يؤدي ذهن عالم الى قرائن هجمت وحفت فرفعت عنده الظنى الى منصة اليقين ولا تظهر ذلك لغيره او تظهر فتظهر له معارضات تردّها الى المرتبة الاولى من الظن واعتبره بمسئلة سمعها صحابي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وبلغ غيره باخباره فهو قطعى عنده ظنى عندهم۔

ف۱: تطفل على الكافي وغيره كثير من المعتبرات۔

ف۲: تحقيق المصنف ان القطع على ثلاثة اقسام۔

<p>فالمجتهد لایثبت الافتراض الالبہا حصل له القطع به فان کان العلماء کلهم قاطعین به کان فرضاً اعتقادياً وان کان قطعاً خاصاً بهذا المجتهد کان فرضاً عملياً هذا مآظہری وارجو ان یکون صواباً ان شاء اللہ تعالیٰ والیہ اشرت فیما قررت فاعرف۔</p>	<p>صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات اسی دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت حاصل ہو چکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی ہے اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض عملی ہے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر مکشف ہوا، اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہوگا، اسی کی طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔ تو اس سے باخبر رہیے۔ (ت)</p>
---	--

علامہ شامی نے منہج الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایت و شرح قسستانی سے نقل کر کے فرمایا:

<p>ولا یخفی مخالفتہ لما اطبق علیہ الاصولیون من ان الفرض مأثبت بدلیل قطعی لاشبهة فیہ^۱</p>	<p>مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر اہل اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وہ ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ (ت)</p>
---	---

پھر اصول بردوی کی عبارت ذکر کی اور معنی و منتخب و تنقیح و تلویح و تحریر و منار و غیر ہا کا حوالہ دیا ہے۔

<p>اقول: وهذا فـ بعید من مثله رحبه اللہ تعالیٰ فہذا اصطلاح فقہی ولا یقضى علیہ اصطلاح</p>	<p>اقول: ایسا اعتراض علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جیسی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصولی</p>
--	--

فـ: معروضۃ علی منحة الخالق۔

^۱ منہج الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/۱

خاص اصولی مع انه هو الناقل ههنا وفي رد المحتار عن التلويح ان استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسي فرض عمليا فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض علميا وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو¹ ثم لعله لا مبالغ للشبهة اصلا فيما قررت فان الفرض لم يثبت عن المجتهد الا بدليل قطعي عنده وان لم يكن كذلك عند غيره فافهم۔

اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا، باوجودیکہ خود علامہ شامی ہی یہاں (منہ الخالق میں) اور رد المحتار میں تلویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی سے ثابت شدہ میں فرض، اور قطعی سے ثابت شدہ میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے جیسے کہتے ہیں: وتر واجب فرض ہے، تعدیل ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرض عملی کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو اس چیز پر ہوتا ہے۔ جو اعتقاد اور عملاً دونوں طرح فرض ہے جیسے نماز فجر، اور اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے نماز وتر یہاں تک کہ یاد آ جائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو اسے ادا کئے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے عشاء نہ پڑھنا یاد آ جائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔ اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنت سے بالاتر ہے جیسے قرأت نماز میں سورہ فاتحہ کی تعیین کہ اس کے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ اھ

علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل ایسی نہ ہو تو اسے سمجھئے۔ (ت)

¹ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/۱، رد المحتار کتاب الطہارة مطلب فی الفرض القطعی والظنی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

در مختار میں ہے:

<p>الفرض ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده كاصل مسح الرأس وقد يطلق على العملي وهو ماتفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادي في الفروض فلا يكفر جاحده¹۔</p>	<p>فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل مسح سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)</p>
---	--

رد المختار میں ہے:

<p>اقول: بيان ذلك ان الادلة السبعية اربعة: ١ الاول قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي۔ ٢ الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات المؤولة۔ ٣ الثالث عكسه كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي۔ ٤ الرابع ظنيهما كاخبار الاحاد التي مفهومها ظني۔</p>	<p>میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی دلیلیں چار قسم کی ہیں - (۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو، دوسرے یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآن کریم کے مفسر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا معنی قطعی ہے۔ (۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے (۳) اس کے برعکس (وہ دلیل جو ثبوت میں ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیث آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔ (۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔</p>
--	--

¹ الدر المختار کتاب الطہارة مطبعہ مجتبیٰ دہلی ۱۸/۱

<p>قسم اول سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب و کراہت تحریم اور چہارم سے سنت و مستحب کا ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض عملی" کہتا ہے۔ کیونکہ وجوب عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی غنیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اقویٰ اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبر واحد جب قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفۃ" (حج وقوف عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی۔</p> <p>(ت)</p>	<p>فبالاول یثبت الفرض والحرام، وبالثانی والثالث الواجب وکراہۃ التحریم وبالرابع السنۃ والمستحب۔ ثم ان المجتہد قد یقوی عنده الدلیل الظنی حتی یصیر قریباً عنده من القطعی فما ثبت به یشیہ فرضاً عملياً لانه یعامل معاملة الفرض فی وجوب العمل ویسی واجباً نظر ا الی ظنیۃ دلیلہ فهو اقوی نوعی الواجب واضعف نوعی الفرض بل قد یصل خبر الواحد عنده الی حد القطعی ولذا قالوا انه اذا کان متعلقی بالقبول جاز اثبات الرکن به حتی تثبت رکنیۃ الوقوف بعرفات بقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الحج عرفۃ¹۔</p>
--	--

اس کے بعد عبارت مذکورہ تلویح نقل فرمائی۔

<p>اقول: اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل حاشیہ طحاوی میں النہر الفائق کے حوالے سے مذکور ہے سوا اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ</p>	<p>اقول: هذا الکلام کلہ مذکور فی الطحاوی عن النہر بمحصلہ سوی ما افاد بقوله بل قد یصل الخ</p>
---	--

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

سے بیان کیا ہے کہ "بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے" الخ۔ یہ کلام فرضِ عملی اور واجبِ عملی کے فرق کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا ابتدائی حصہ اگرچہ کلامِ بحر ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ "مجتہد کے نزدیک کبھی دلیل ظنی قطعی کے قریب" پہنچ جاتی ہے مگر آخری حصہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔ اور توفیقِ خدا ہی کی جانب سے ہے۔ لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی لمبی بحثیں ہیں جن میں عنانِ قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل مقصود سے دُور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم اتنا بتا دینا مناسب نہ ہو گا کہ علامہ شامی نے طحطاوی اور صاحبِ نہر کی تبعیت میں وجوب کے درمیان اور سنیت و استحباب کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں ظنیت ہو اور سنیت و استحباب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابلِ تسلیم ہے نہ بجائے خود صحیح و درست ہے اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت و اثبات دونوں

وہو کلام کاف من ابداء الفرق فی الفرض والواجب العملیین وصدرة وانکان علی سنن ما قاله البحر حیث قال قریباً من القطعی فأخبره و ذکر حدیث عرفة ناظر الی التحقیق الذی نحوت الیه وبالله التوفیق۔

لکن فی مطاویہ ابحاث طوال یخرج الاسترسال فیہ عن قصدالمقال بیدانہ^۱ لاینبغی اخلاء المقام عن افادۃ ان ما ذکر تبعاً للطحطاوی والنهر وکثیرین من الفارق بین الوجوب و بین السنیة والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فیہ ظنیة فی احد طرفی الثبوت والاثبات والاخرین بما فیہ ظنیة فی کلیمہما غیر مسلم ولا صواب کیف^۲ وحفوف الظن بکلا الطرفين لاینزل الطلب عن المظنونة

ف: تطفل علی النهر الفائق والطحطاوی ورد المحتار وکثیرین۔

ف: تحقیق ان الدلیل الظنی والاثبات معاً هل یثبت الوجوب امر الاستئنان۔

والرجحان وهو ملاك امر الوجوب لا غير وانما الفرق بين الفريقين بنفس الطلب فقد يكون حتمياً ويفيد الوجوب عند الظنية ثبوتاً او اثباتاً او معاوقد يكون ندبياً ترغيبياً فيفيد السنية او الاستحباب ولو كان قطعياً يقينياً ثبوتاً واثباتاً فان القطع انما حصل على الترغيب والارشاد دون الطلب الجأزم من غير ان يبقى فيه للمكلف خيار وهذا ظاهر جدا هذا ما ظهر للعبد الضعيف۔

ثم رأيت المحقق حيث اطلق افاد في الفتح ما جنحت اليه واوحي الى ما عولت عليه حيث قال بعد ما بحث وجوب التسمية في الموضوع فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السعوية على اربعة اقسام الرابع ما هو ظني الثبوت والدلالة وحكمه افادة السنية والاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے طلب (بجا آوری کا مطالبہ) تو مظنونیت اور رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں فریقوں (ایک واجب اور دوسرا سنیت و استحباب) میں فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے۔ طلب کبھی حتمی ہوتی ہے اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں اور کبھی ندبی اور ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں میں قطعی و یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب و ارشاد ہی سے متعلق حاصل ہوئی ہے۔ طلب جزئی سے متعلق نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار باقی نہ رہ جائے۔ اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدر میں محقق علی الاطلاق (علامہ ابن ہمام) نے اس بات کا افادہ فرمایا ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔ انھوں نے وضو میں وجوب تسمیہ کی بحث کرنے کے بعد لکھا ہے: اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے اعتراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ دلائل سمعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

وجعلوا منه خبر التسمية (یعنی قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه¹ فانہ مع احادیثہ یحتمل نفی الفضيلة قال) وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بظني الدلالة مشترکہا سلمنا الاصل المذكور۔

(ای فان الوجوب لا یثبت بالشك) "اقول: بل لو كان الشك في احد طرفي الثبوت و الاثبات لكفي لتزيله عن

افادہ ہوتا ہے اور علماء نے حدیث تسمیہ کو بھی اسی قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون میں اس معنی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأت فاتحہ کا وجوب سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "لا صلاة الا بفاتحة الكتاب" (نماز نہیں مگر فاتحہ الكتاب سے) سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مداومت فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالة سے مراد مشترک الدلالة ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ مترجم) (یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں ہوتا۔) اقول: بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

¹ الجامع الترمذی باب ما جاء فی التسمیة عند الوضوء حدیث ۲۵ دار الفکر بیروت ۱/۱۰۱

کافی ہے۔ ثم اقول: مگر فقہاء کے کلام میں ظنی الدلالة بمعنی مشترک الدلالة ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں۔ دیکھئے وہ یوں کہتے ہیں: دلیل ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہو یا اس کے برعکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں ظنی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی ظن اصطلاحی ہے۔ آگے فرماتے ہیں مگر ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں ظنی بمعنی مشترک ہیں (اور ان میں نفی صحت اور نفی کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ م) بلکہ (نفی صحت کا معنی ظاہر و متبادر ہے۔ ۱۲ م) نفی کمال کا احتمال ایسا ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے (مقصود یہ ہے کہ اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر محض موهوم ہوگا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء" اور حدیث "لا صلوة" میں نفی وضوء اور نماز پر وارد ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس کے حکم یعنی صحت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

مرتبة اثبات الایجاب۔ ثم اقول: غیر ان هذا^۱ الاحتمال لامساغ له فی کلامهم بعد ملاحظة المقابلات اعنی ان ظنی الثبوت قطعی الدلالة والعکس یثبتان الوجوب فلیس المراد بالظن الالمصطلح۔ (قال) ومنعنا کون الخبرین من ذلك بل نفی الکمال فیہما احتمال یقابله الظهور (ای فلیس مشکوکا بل موهوما قال) فان النفی^۲ متسلط علی الوضوء والصلوة فیہما فان قلنا النفی لا یتسلط علی نفس الجنس بل ینصرف الی حکمہ وجب اعتباره فی الحکم الذی هو الصحة فانه المجاز الاقرب الی الحقیقة وان قلنا یتسلط هنا علی الجنس لانها حقائق شرعیة فینتفی شرعا بعدم الاعتبار

ف۱: تطفل علی فتح القدير -

ف۲: نحوه لاصولة ظاهره نفی الصحة لا الکمال -

شرعاً وان وجدت حساً فظاهر فی المراد فنفی
الکمال علی کلا الوجهین احتمال خلاف الظاهر
لا یصار الیه الابدلیل۔

وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب حاصل یہ ہوگا کہ
بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحت وضو نہیں اور بغیر فاتحہ نماز
نہیں یعنی صحت نماز نہیں ۱۲ م) اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی
یہاں خود جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ سب
حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعاً ان کا اعتبار نہ ہوگا تو یہ شرعی
طور پر بے ثبوت اور معدوم ہو گئی اگرچہ حسی طور پر موجود
ہوں (اب معنی یہ ہوگا کہ بے تسمیہ کے وضو کا اور بے فاتحہ
کے نماز کا، شریعت میں وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲ م) تو اس
تقدیر پر مراد اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔ اور دونوں تقدیروں پر
نفی کمال کا احتمال خلاف ظاہر ہے جس کی طرف بغیر کسی دلیل
کے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر ظنی الدلالة سے یہ مراد ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی
بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم
نہیں (یعنی یہ کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا
ثبوت ہوگا، وجوب کا ثبوت نہ ہوگا بلکہ اس سے وجوب ہی کا
ثبوت ہوگا کیونکہ ترجیح حاصل ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت
دونوں میں ظن کا دخل ہو گیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں :) اور
اس کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کے اجتہادی
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمال رائج سے متعلق
ہوتا ہے تو اس کے متعلق (احتمال رائج) کو ماننا واجب ہے اسی
کو

وان ارادو به مافیہ احتمال ولو مرجوحاً منعنا
صحة الاصل المذكور (ای اثباتہ ح السنية
والندب لا الوجوب بل یثبت الوجوب لحصول
الترجیح وان تطرق الظن الی الطرفين جمیعاً
قال) واسدناه بأن الظن واجب الاتباع فی الادلة
الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال
الراجح فیجب اعتبار متعلقه وعلی هذا

<p>مصنف (صاحب ہدایہ) رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حدیث فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث کے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے طرق سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ "قرآن سے جو میسر آئے پڑھو" اس پر خبر واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن خبر واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے اور یہی صحیح ہے۔ اھ۔</p> <p>فتح القدیر کی عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنا دی گئی ہے: ۱۲م)</p> <p>اقول: گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں دو جانب ہیں: اثبوت^۱ اثبات۔ اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں: ایقین^۲ ظن^۳ شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوئیں۔ ثبوت قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شک۔ ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا شک۔ ثبوت یقینی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شک۔ ۱۲م)</p>	<p>مشی المصنّف رحمه الله تعالى في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله تعالى ولنا قوله تعالى فاعرء واما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لاتجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب^۱ اھ</p> <p>مزید اماناً مابین الاہلۃ۔</p> <p>^۳اقول: وتحرر مما تقرران الادلة السمعية تسعة اقسام لان لها طرفين الثبوت والاثبات وكل على ثلاثة وجوه القطع والظن والشك۔</p>
--	---

ف: التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه تسعة اقسام۔

^۱ فتح القدیر کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۱/۱

ان میں پانچ صورتیں ہیں جن سے سنیت یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہوا اگرچہ وہ طلب جزی پر مشتمل ہوں۔ اور باقی چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب غیر جزی پر مشتمل ہوں۔ اور اگر ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جزی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت ثابت ہو گی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔

پھر ظاہر۔ بلکہ متعین۔ یہ ہے کہ سنیت شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک و احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئے گا۔ اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدیر میں اور ان کے تلمیذ سے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث ضعیف سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس طرح کہ فتح القدیر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسل جمعہ مستحب ہے، سنّت نہیں۔ پھر آگے لکھا ہے: اسی پر باقی غسل (یعنی عیدین، عرفہ اور احرام کے غسل کا قیاس ہوگا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم آئے گا اور وہ استحباب ہے۔ رہی وہ حدیث جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے، اور

خمسۃ منها وہی ما فی احد طرفیہا شک لایثبت فوق سنۃ اوندب وان اشتملت علی طلب جازم والاربعة البواقی كذلك ان اشتملت علی طلب غیر جازم و الا فان کان کلا الطرفين قطعیا ثبت الافتراض والا فالوجوب۔

ثم الظاهر ان السنۃ لاتثبت بالشک بل هو المتعین والالزم التقول علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بمجرد شک واحتمال ولذا افاد المحقق فی الفتح وتلمیذہ فی الحلیۃ ان الاستئنان لایثبت بالحدیث الضعیف حیث حقق فی الفتح ان غسل الجمعة مستحب لاسنة ثم قال یقاس علیہ باقی الاغتسال (ای غسل العیدین والعرفة والاحرام) وانما یتعدی الی الفرع حکم الاصل وهو الاستحباب اما ما روی ابن ماجة کان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یغتسل یوم

ف: بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستئنان۔

<p>العیدین و عن الفاکہ بن سعد الصحابی انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یغتسل یوم عرفة و یوم النحر و یوم الفطر فضعیفان قالہ النووی وغیرہ^۱ اھ۔</p> <p>فأفادان ضعفهما یقعدهما عن افادة الاستئنان وكذلك قال فی الحلیۃ بعد ما ذکر استئنان غسل الجمعة مانصہ واستئنان غسل العیدین ان قلنا بأن تعدد الطرق الواردة فیہ تبلغ درجة الحسن والا فالندب^۲ اھ۔</p> <p>وقد المینا بطرف من تحقیق هذا فی رسالتنا فی الهاد الکاف فی حکم الضعاف وایضاً حققنا فیہا بما لا مزید علیہ ان الاستحباب یثبت بالحديث الضعیف۔</p> <p>ثم اقول: الشک فی الاثبات</p>	<p>فاکر بن سعد صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روز عرفہ، روز عید قربان اور روز عید الفطر غسل فرماتے تھے۔ تو یہ حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی وغیرہ نے فرمایا، اھ۔</p> <p>حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں غسل جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچا دیتے ہیں ورنہ وہ مندوب ہوگا، اھ۔</p> <p>ہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ "الہاد الکاف فی حکم الضعاف" میں رقم کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں۔</p> <p>ثم اقول: اثبات میں شک بھی ویسے</p>
--	---

ف: رسالہ ہذا فتاویٰ رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے، اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ "منہد العین فی حکم تقبیل الابہامین" میں افادہ شانزدہم سے افادہ ہست و سوم (آٹھ افادات) کو "الہاد الکاف فی حکم الضعاف" سے موسوم کیا ہے۔

^۱ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۷۰/۱

^۲ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

<p>ہی ہے جیسے ثبوت میں شک۔ تو اب زیادہ واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یوں ہو گی کہ ہم کہیں: وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل ہیں ان کی تین قسمیں ہیں:</p> <p>(۱) وہ جن میں بلا تاکید صرف ترغیباً مطالبہ ہو۔ (۲) وہ جن میں ترغیب کے ساتھ تاکید بھی ہو۔ (۳) وہ جن میں طلب جزی ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستائیس^{۲۷} قسمیں ہوں گی (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلاً (۱) طلب صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو، اثبات قطعی یا ظنی یا غلطی۔ یا ثبوت ظنی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا غلطی۔ یا ثبوت شکلی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔ ان میں صرف ایک قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ یہ وہ ہے جس میں طلب جزی ہو اور ثبوت واثبات دونوں قطعی ہوں۔ اور تین قسمیں وہ ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب جزی ہو اور ثبوت یا اثبات یا دونوں ظنی ہوں۔ اور چار وہ ہیں جو سنیت کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب غیر جزی مؤکد ہے اور ثبوت واثبات کی صورتیں ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی</p>	<p>مثل الشك في الثبوت فأذن الاوضح - الاجمع الاشمل الاكمل ان نقول النصوص الطلبية على ثلاثة اقسام:</p> <p>(۱) مآفیه طلب ترغیب مجرداً (۲) اومع تاکید (۳) او طلب جازم۔</p> <p>وكل منها على تسعة اقسام كما قدمت فهي سبعة وعشرون قسماً لا يثبت الافتراض منها الا واحد وهو يقيني الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلاثة تفيد الوجوب وهو ظني الثبوت والاثبات او كليهما مع الطلب الجازم في الكل واربعة تفيد الاستئذان وهي نظائر ما تفيد الفرضية والوجوب في الثبوت والاثبات بيد ان الطلب فيها مؤكد غير جازم والبواق وهي تسعة عشر تفيد الندب وهي التي في احد طرفيها شك ولو الطلب جازماً او كان الطلب فيها طلب</p>
--	--

ف: التحقيق التفصيلي للمصنف ان الادلة في اثبات الفرض وما دونه على سبعة وعشرين قسماً۔

<p>یادونوں^۲ ظنی یا^۳ ایک^۴ ظنی۔ اور باقی انیس^{۱۹} قسمیں مندوب و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہوا اگرچہ طلب جزی ہو (یہ دس^{۲۰} صورتیں ہوں گیں طلب جزی ہے اور ثبوت شکی ہے، اثبات قطعی یا^۲ ظنی یا^۳ شکی۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکی۔ یا ثبوت قطعی ہے اثبات شکی۔ طلب غیر جزی مؤکد ہے اور وہی پانچ صورتیں ۱۲ م) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہوا اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو^۹ صورتیں ہوں گیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں، کل ۱۹ ہو گئیں۔ ۱۲ م) اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی اور خلاف اولیٰ اور قیاس کر لیں اور مقام احتیاط سے غفلت ہر گز نہ ہو۔۔۔۔۔ اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے۔۔۔۔۔ یہ وہ تابندہ و درخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شاید کہیں نہ ملے۔۔۔۔۔ تو اسے حفظ رکھئے (ت)</p>	<p>ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین وقس علی هذا فی جانب الکف الحرام والمکروه تحریمًا وتنزیہًا وخلاف الاولی ولا تذہلن عن مقام الاحتیاط واللہ الہادی الی سواء الصراط هذا هو التحقیق الساطع اللامع النور فاحفظہ فلعلک لاتجدہ فی غیر هذه السطور۔</p>
---	---

یہاں سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم و اعلیٰ اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مابین ہے اور فرض عملی واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس اور واجب عملی ہر دو قسم فرض کا مابین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً ہے کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ اس تقدیر پر ہے کہ قسمین عملی بشرط لا ہوں کہا ہو المتعارف عند علمائنا) جیسا کہ یہی ہمارے علماء کے ہاں متعارف ہے۔ ت) ولا بشرط لیں تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقاً اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہو گا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی، اور واجب عملی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی، اور فرض عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں۔ اور واجب عملی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد وجوب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد وجوب ناممکن کلام آتی میں معنی اولیٰ

ف: فرض واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں۔

ہی مراد ہونگے کہ وہی شائع بین العلماء ہیں۔ وبالله التوفیق۔
وضومیں فرض اعتقادی یعنی ارکان اعتقادیہ

<p>(اس لئے کہ فرض کا اطلاق رکن پر بھی ہوتا ہے اور شرط پر بھی، جیسا کہ درمختار میں ہے۔ اور اس پر بھی جو نہ رکن ہے نہ شرط ہے، جیسے ان امور میں ترتیب جو ایک رکعت میں بلا تکرار مشروع ہوئے ہیں جیسے قعدہ کی ترتیب سجدہ پر، سجدہ کی رکوع پر، رکوع کی قرأت پر، قرأت کی قیام پر۔ کہ یہ سب ترتیبیں فرض ہیں، نہ رکن ہیں نہ شرط۔ جیسا کہ شامی میں غنیہ سے نقل ہے۔ اقول شاید انھوں نے یہ دیکھا کہ یہ ترتیبیں تو رکن کی طرح داخل نماز ہیں نہ شرط کی طرح خارج نماز ہیں بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہیں۔ ورنہ اس میں صاحب تامل کے لئے کلام کی گنجائش ہے۔ تو اس میں تامل کرنا چاہیے۔ (ت)</p>	<p>فان ^۱ الفرض يطلق على الركن وعلى الشرط كما في الدر ^۱ وعلى ما ليس بركن ولا شرط كترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القعدة على السجود والسجود على الركوع والركوع على القراءة والقراءة على القيام فانها فروض ليست باركان ولا شروط كما في ^۲ الشامي عن الغنية۔ ^۳ اقول: وكأنه ^۳ نظر الى انها برزخ بين الدخول والخروج والاففيه كلام لمن تأمل فليتأمل۔</p>
--	---

فـ۱: وضومیں چار فرض اعتقادی ہیں۔

فـ۲: الفرض يطلق على الركن والشرط وما سواهما۔

فـ۳: تطفل على الغنية ورد المحتار

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۱۸، رد المحتار کتاب الطہارۃ قد يطلق الفرض ما ليس بركن ولا شرط دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۳

^۲ رد المحتار کتاب الطہارۃ قد يطلق الفرض ما ليس بركن ولا شرط دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۳

چار ہیں اول منہ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول میں شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک۔ اس میں دس استثناء ہیں۔

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے (۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتد بہ اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں۔

وبالغ الامامان عبد اللہ بن عمرو و عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم فکف بصرہما۔ دو اماموں حضرت عبد اللہ بن عمرو اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت)

(۳) آنکھیں خوب فارور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا اتنا حصہ دھلنا مختلف ہی ہے، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کا دھلنا بھی واجب نہیں یہاں تک خوب آنکھیں بند کر کے وضو کیا وضو ہو جائے گا اور بعض نے کہا نہ ہو۔ رد المحتار میں ہے :

<p>اگر آنکھیں زور سے بند کر کے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر۔ لیکن علامہ مقدسی سے نظم کنز پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا اور شر نبلا لیه میں اسے برقرار رکھا ہے۔ تامل کرو۔ اہ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔</p> <p>اقول: علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے: مجتہبی میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے، اور آنکھیں بند کر کے چہرہ دھونے میں حرج نہیں۔ اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ۔ اگر آنکھیں زور سے بند کر لیں تو وضو نہ ہوگا۔ اھ۔ تو عبارت</p>	<p>لو غمض عینیه شدیداً لایجوز، بحر، لکن نقل العلامة المقدسی فی شرحه علی نظم الكنز ان ظاهر الروایة الجواز واقرة فی الشر نبلا لیه تأمل^۱ اھ کلام الشامی۔</p> <p>اقول: رحمہ اللہ العلامة السید انما عبارة البحر هكذا ذکر فی المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضاً عینیه وقال الفقیہ احمد بن ابراہیم ان غمض عینیه شدیداً لایجوز^۲ اھ ففادہ</p>
--	---

ف۱: مسئلہ: وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

ف۲: معروضۃ علی رد المحتار

^۱ کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق ونسبہ الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

^۲ البحر الرائق کتاب الطہارۃ ۱/ ۱۱۱

ایضاً لیس الا ان المذهب الجواز وعدمه قول احمد بن ابرہیم فلیتنبہ۔	بحر کا مفاد بھی یہی ہے کہ اس صورت میں وضو ہو جانا ہی مذہب ہے اور نہ ہونا احمد بن ابراہیم کا قول ہے۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے (ت)
---	---

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے بحر الرائق میں ہے:

امّا الشفة فقیل تبع للغم ¹	مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔ (ت)
---------------------------------------	--

(۵، ۶، ۷) بروؤں اور مونچھوں اور پکی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو اس کا
دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے:

فی البرہان یجب غسل بشرة لم یسترھا الشعر کحاجب وشارب وعنفة فی المختار۔ ²	برہان میں ہے کہ قول مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری ہے جو بالوں مثلاً برو، مونچھ، بچھا، سے چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)
---	---

(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا اصلاً ضرور نہیں: (۹) داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں نو قول ہیں:

فقیل یفترض مسحه اوغسله کل منہما کلا اوثلثاً اوربعاً اولماً یلاقى البشرة فقط اولاً شیعی کہا فی ردالمحتار۔ ³	کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی یا صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض نہیں جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔ (ت)
---	---

(۱۰) کپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے:

یجب غسل ما بین العذار والأذن	رخسار اور کان کے درمیان والے حصے کو دھونا
------------------------------	---

¹ البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱ / ۱

² الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۱۹ / ۱

³ ردالمحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۸ / ۱

بہ یفتی۔ ¹	ضروری ہے، اسی پر فتویٰ ہے۔ (ت)
-----------------------	--------------------------------

ردالمحتار میں ہے:

قال في البدائع وعن أبي يوسف عدمه وظاهره ان مذهبه بخلافه بحر والخلاف في الملتحى اما المراءاة والامرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقاً ²	بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حصہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس عبارت بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب اس کے برخلاف ہے (بحر) اور یہ اختلاف داڑھی والے سے متعلق ہے۔ عورت، کم عمر بے ریش، اور وہ سن رسیدہ جسے داڑھی آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا بالاتفاق فرض ہے۔ (ت)
---	---

تبیین: اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اُس حصہ بدن پر بال ہوں۔ حتیٰ یدخل فی بشرة ماتحت اللحية كما ظن۔ (حتیٰ کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو داڑھی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو گمان ہوا) بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں، اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کیلئے اس روایت پر اس کا دھونا ضروری نہیں، اور ظاہر الروایۃ ومذہب معتمد میں مطلقاً فرض ہے۔ امام اجل ابوالبرکات عبد اللہ نسفی، کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

البياض الذي بين العذار وشحمة الاذن من الوجه حتى يجب غسله عندهما خلافاً لابي يوسف لان البشرة التي ينبت	جو سپیدی رخسار اور کان کی لو کے مابین ہوتی ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل
---	---

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱

² ردالمحتار کتاب الطهارة مطلب فی معنی الاشتقاق الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱

<p>عليها الشعر لا يجب ايصال الماء اليها فما هوا بعد اولى وقالا انما لم يجب ثم لانه استتو بالشعر ولا شعرهنا فبقى على ماكان اهـ¹</p>	<p>یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اگے ہوئے ہیں اس تک پانی پہنچا نا ضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے اس تک پہنچا بدرجہ اولیٰ ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے اھ۔ (ت)</p>
---	--

اور امام دارالبحرہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہوا کہ ان کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں میزان الشریعہ الکبریٰ
للعارف الربانی سیدی عبدالوہاب الشعرانی میں ہے:

<p>قول الائمة الثلاثة ان البياض الذي بين الشعر لاذن واللحية من الوجه مع قول مالك وابي يوسف انه ليس من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه في الوضوء²۔</p>	<p>تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اور امام مالک و امام ابویوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے میں نہیں ہے تو وضو میں اسے دھونا واجب نہیں۔ (ت)</p>
--	---

اسی طرح رحمۃ الامہ میں اختلاف الامہ میں ہے:

<p>اقول: اما ابو يوسف فقد علمت ان قوله كقول الجمهور والرواية نادرة عنه ايضا مفصلة لامرسلة واهل البيت ادرى بما في البيت واما مالك فالذي رأيته من كتب مذهبه في شرح</p>	<p>اقول: امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ ان کا قول۔ قول جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے، اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح</p>
--	--

ف: تطفل على الامام الشعراني

¹ الکافی شرح الوافی

² میزان الشریعہ الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت مصر ۱۵۰/۱

<p>المقدمة العشماوية لابن ترمي ان الوجه حده طولاً من منابت شعر الراس المعتاد الى اخر الذقن وحده عرضاً من الاذن الى الاذن¹ اه وفي حاشية للسفطى مابين العذارين والاذن وهو البياض الذي تحت الوتد (اي وتد الاذن) او المسامت له يجب غسله لانه من الوجه² اه فאלله تعالى اعلم۔</p>	<p>مقدمہ عثمانویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ طول میں چہرے کی حد عادتہ سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے۔ اس شرح کے حاشیہ سفطی میں ہے کہ جو حصہ دونوں رخساروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو جان کی ابھری ہوئی لو کے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے، اسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)</p>
---	--

تنبیہ: یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا دوم: دونوں ہاتھ ناخنوں سے کمنیوں تک دھونا، اس میں تین استثناء ہیں (۱) خود کمنیاں دھونا، امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس فسیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ و احتیاط میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہوا اگرچہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے، جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے مہندی کا جرم، کاتب کے لئے روشنائی، مزدور کے لئے گارامٹی، عام لوگوں کے لئے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہ کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔ درمختار میں ہے:

لا یمنع الطهارة خروء ذباب وبر غوث	طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسو کی بیٹ جس کے
-----------------------------------	--

ف: مسئلہ: کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں

¹ شرح المقدمة العشماوية لابن ترمي
² حاشية شرح المقدمة العشماوية للسفطى

<p>نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے ، اور میل، تیل، چکنائی، مٹی، گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قول اصح پر مطلقاً یعنی دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندھے ہوئے آٹے کے، اور رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں۔</p>	<p>لم یصل الماء تحته وحناء^۱ ولو جرمه به یفتی ودرن ودهن و دسومة و تراب و طین ولو فی ظفر مطلقاً ای قروياً اومدنیا فی الاصح بخلاف نحو عجین ولا یمنع ما علی ظفر صباغ^۱</p>
---	---

ردالمحتار میں ہے:

<p>لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف ہے اھ۔ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں در مختار کی عبارت اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے سرمہ کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہو جاتا ہے جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کونے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو و غسل میں ان</p>	<p>لکن فی النہر لو فی اظفارہ عجین فالفتویٰ انہ مغتفر^۲۔ ورایتنی کتبت فیہا علقت علی ردالمحتار علی قولہ وحناء ولو جرمہ بہ یفتی^۱ اقول: وبہ یشہر بحکم بعض اجزاء فـ کحل تخرج فی النور وتلتصق ببعض الجفون وتستقر فی بعض الباقی وربما تہمر</p>
--	--

- ف۱: مسئلہ: عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا جرم لگا رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضو و غسل ہو جائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔
- ف۲: مسئلہ: سرمہ آنکھ کے کونے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہر اخرج نہیں اور بعد نماز کونے میں محسوس ہوا تو اصلاح باک نہیں۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۶۹

^۲ ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا، کیونکہ اس کے لئے الگ سے خاص دھیان دیئے اور مخصوص جستجوئے بغیر معمولی توجہ سے کام نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جرم کا حکم رکھتے ہیں، قیاس سے نہیں بلکہ دلالت النص سے اس لئے کہ سرمہ کی حاجت زیادہ شدت و کثرت سے ہوتی ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کوئے میں نمودار ہوا جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل التفات نہیں اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد آنکھ کے اندر سے کوئے میں آگیا ہو ایسا ہوتا رہتا ہے، اور نو پیدا چیز قریب تر وقت کی جانب منسوب ہوتی ہے لیکن جو پلک سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب وہی پہلی صورت ہے دو سری نہیں (یعنی وہ وضو کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں نہ آیا) یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح کر لی جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

اور میں نے دیکھا کہ اس میں در مختار کی عبارت "رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں" کے تحت میں نے یہ لکھا ہے اقول: اس سے اس

الید علیہما فی الوضوء والغسل ولا یعلم بہا
اصلا فلا یکفی فیہ التعاہد المعتاد ایضا الا
بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذلک کجرم
الحناء لا بالقیاس بل بدلالة النص فان الحاجة
الی الکحل اشدوا کثر۔ ولیعلم ان ظہورہ فی مؤق
بعدا یسر علی الطہارۃ شیئی من زمان کما یراہ
بعد ما صلی ما یلتفت الیہ اصلا فانه ربما ینتقل
بعد التطہر من داخل العین الی الماکی والحادث
یضاف الی قرب الاوقات اما الملتزق بالجفن
فلعل فیہ الوجه الاول لا غیر هذا کله ما ظہر لی
ولیحذر¹۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

و رأیتنی کتبت فیہ علی قوله لا یمنع ما علی ظفر
صباغ² اقول: ویعلم³ منه حکم المدا

ف: مسئلہ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو ظاہر اخرج نہیں۔

¹ جد الممتار علی رد المختار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المسیح الاسلامی مبارکفور انڈیا ۱۱۰/۱

على ظفر الكاتب فإنه يضع القلم على ظفر ابهامه اليسرى ويغزّه لينفتح فيصيب الظفر جرم من الممداد وربما ينسى فيتوضأ ويبر الماء فوق الممداد ولا يزيله فمفاد ما هنا الجواز و رأيت التنصيص به في حاشية العشماوية من كتب السادة المالكية حيث قال تجب ازالة ما يمنع من وصول الماء كعجين وشمع وكذلك الحبر المتجسد لغير كاتبه ونحوه كبائعه وصانعه واما الكاتب ونحوه ان رآه بعد ان صلى فلا يضرب اذا مرّ به على الممداد لعسر الاحتراز منه لان رآه قبل الصلاة وامكنه ازالته اهـــــــــــــــــــــــــــــــــ وهو كله واضح موافق لقواعدنا الا قوله اذا مرّ به على الممداد فانها شرطه لان الدلك

روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن پر لگی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگوٹھے کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شکاف کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔ اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں میں سے حاشیہ عشماویہ میں دیکھی، اس میں لکھا ہے اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے پہنچنے سے مانع ہو جیسے خمیر، موم، اور ایسے ہی جرم دار روشنائی اس کے لئے جو کاتب اور اس کے مثل، جیسے روشنائی بیچنے یا بنانے والا نہ ہو، رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے، اور اس صورت میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ لیا ہو اور اسے چھڑا سکتا ہو۔ یہ سب واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سو اس بات کے کہ بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو، یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

<p>فرض عندہم واما علی مذهبنا فیقال اذا مر الماء علی الممداد والذی ذکرہ ہو عین ما کنت بحثتہ فی فتاویٰ ان الذی لا حرج فی ازالته بل فی مقاصدہ اذا اطلع علیہ یجب ازالته ولا یجوز ترکہ کالحناء والكحل والونیم ونحوها ولله الحمد¹۔</p>	<p>کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے، اور ہمارے مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطیکہ پانی روشنائی پر گزر گیا ہو، اور جوانوں نے ذکر کیا بعینہ یہی میں نے اپنے فتاویٰ میں بحث کی ہے کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا دھیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز نہیں جیسے مہندی، سرمہ، مکھی کی بیٹ اور ان کے مثل۔ ولله الحمد۔</p>
---	---

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں دودرم شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گہنے، چھلے، انگوٹھیاں، علی بند، حسین بند، آرسی، پہنچیاں، کنگن، چھن بتانے، چوہے دیتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگرچہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لچھے، غرض جتنے گہنے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں ان کے مذہب میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے، تانبے، رانگ وغیرہ کے مکروہ گہنے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ شرعاً جائز نہیں، ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

<p>اقول: وکانہم قاسوہ علی ضغیرۃ المرأۃ حیث لم تؤمر بنقضہا فی الغسل عندنا الا اذا لم یصل الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جلیعاً عندہم الا اذا اشتدت او کانت مفتولۃ بثلثۃ خیوط</p>	<p>اقول: شاید اسے ان حضرات نے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی پر قیاس کیا ہے کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو اور ان حضرات کے نزدیک غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو سے زیادہ</p>
---	--

ف: مسئلہ: عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

¹ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المسیح الاسلامی مبارکپور انڈیا / ۱۱۱

دھاگوں سے نٹی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

فأكثر عندهم۔

حاشیہ سفلی میں ہے:

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا یا حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، رانگ کی انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور کشادہ ہو تو قول معتمد پر اسے حرکت دینا کافی ہے، اسی طرح تیر انداز اپنے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے، اور لوہے کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج کے لئے نہ ہو، اور اجازت یافتہ ہی میں عورت کے لئے سونے کی انگوٹھی داخل ہے اور وہ کنگن اور چھلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی قول معتمد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں کیونکہ عورت کے لیے ان سب کی اجازت ہے جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دو درم شرعی ہے اھ۔

اقول: اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

لا يجب نزع خاتم الفضة المأذون فيه ولا تحريكه سواء كان واسعاً وضيقاً وأما المحرم كخاتم الذهب للرجل والمكروه كخاتم الحديد والنحاس والرصاص فيجب نزعها إذا كان ضيقاً ويكفي تحريكه أن كان واسعاً على المعتمد وكذا ما تجعله الرمّة في أيديهم من عظم ونحوه ومحل الكراهة في خاتم الحديد ما لم يكن لدواء ويدخل في المأذون فيه خاتم الذهب بالنسبة للمرأة والاساور والحدائد التي تلبسها المرأة بمنزلة الخاتم على المعتمد فلا يجب تحريكها لأنها مأذون لها في ذلك كله كما في حاشية الخرشي واعتمده شيخنا في تقرير الخرشي خلافاً لما في شرح الاصيلي وزنة الخاتم الذي يجوز لبسه للرجال من الفضة درهمان بالدرهم الشرعي اه¹۔

²اقول: وعندنا ما دون مثقال لقوله صلى الله تعالى

¹ حاشیہ سفلی علی مقدمہ عثمانویہ

کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو" جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے مقام پر بیان کیا ہے۔ (ت)	علیہ وسلم ولا تثبہ مثقالاً ^۱ ۔ کہا بیناۃ فی محلہ من فتاونا۔
---	--

سوم: سرکا مسح یعنی اس کے کسی جز کھال یا بال یا ناب شرعی پر غم پہنچ جانا، فرض اعتقادی اسی قدر ہے کتاب الانوار لا اعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے:

چوتھا: فرض سرکا مسح جس قدر چاہے، یا تو جلد پر ہوا گرچہ سوئی برابر، یا بال پر ہوا گرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔ (ت)	الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما على البشرة ولو قدر ابرة او على شعر ولو واحد ان لم يخرج الممسوح من حده ^۲ ۔
--	---

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:

اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہوا۔ اقول: میں نے "غم پہنچ جانا" کہا اس لئے کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے اور میں نے "ناب شرعی" کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ "عمامہ پر بھی مسح ہو سکتا ہے،	ولو شعرة واحدة ^۳ اقول: وعبرت انا بوصول البلل لانه فالفرض عندنا دون الايصال حتى لو اصابه مطر اجزأه ^۴ کہا فی الدر المختار وزدت النائب الشرعی لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ
--	--

ف: مسئلہ: وضو و غسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوہا برسی اور چوتھائی سر کو غم پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

^۱ سنن الترمذی کتاب اللباس حدیث ۹۲۷۱ دار الفکر بیروت ۳/ ۳۰۵، سنن ابی داؤد باب ما جاء فی خاتم الحمد ید آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۲۳

^۲ الانوار لا اعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل فروض الوضوء مطبع جمالیہ مصر ۱/ ۲۳

^۳ فتح المعین شرح قرۃ العین فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کبیر ص ۱۴

^۴ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹

علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال قول الائمة الثالثة ان المسح علی العمامة لایجزی مع قول احمد بانه یجزی لکن بشرط ان یکون تحت الحنک منها شیعی روایة واحدة وعنه فی مسح المرأة علی قناعها المستدیر تحت حلقها روایة وهل یشترط ان یکون لبس العمامة علی طهر روایتان اه¹۔

قلت: وکلامه شیخه الذی صحبه الامام الشعرانی عشر سنین وقال لم اره یغضب فی سفر ولا حضرا عنی محقق عصره العلامة زین بن ابراهیم بن نجیم المصری رحمهما اللہ تعالیٰ فی البحر الرائق اتم وانفع حیث قال اما علی العمامة فاجعوا علی عدم جوازہ الا احمد فانه اجازہ، بشرط ان تكون ساترة لجميع الرأس الاماجرت العادة بکشفه وان یکون تحت الحنک منها شیعی سواء كانت لها ذؤابة اولم تکن وان لاتكون عمامة محرمة فلا یجوز المسح علی

جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے کہ "تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں ان سے یہی ایک روایت ہے اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔ عمامہ کا طہارت پر پہنے ہونا شرط ہے یا نہیں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔"

قلت: امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے انہیں سفر یا حضر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراهیم بن نجیم مصری رحمہما اللہ تعالیٰ، بحر الرائق میں ان کا کلام اس سلسلہ میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرماتے ہیں اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سو امام احمد کے تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز کہا ہے بشرطیکہ اس سے پورا سر چھپا ہوا ہو مگر اس قدر جو عادت کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصہ کئے ہوئے عمامہ پر مسح جائز نہیں، اور عورت اگر مرد کا

¹ المیزان الشریعۃ الکبریٰ کتاب الطہارة باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵/۱

<p>العبامة المغصوبة ولا يجوز للمرأة اذا لبست عبامة للرجل ان تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت فيها كالخف ويبطل بالنزع والانكشاف الا ان يكون يسيرا مثل ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء في اشتراط لبسها على طهارة روايتان اه¹</p>	<p>عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدت مسح کی تجدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھجلائے یا وضو کے لئے کچھ اٹھائے، اور اسے طہارت پر پہننے کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں اھ (ت)</p>
--	--

چہارم: پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انہیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں اور ریڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی، اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثناء:

(۱) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں کافی میں ہے:

<p>وغسل يديه مع مرفقيه ورجليه مع كعبيه خلا فالزفر في الغایتين²</p>	<p>اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدود (کہنیوں اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (ت)</p>
---	---

بحر میں ہے:

<p>الكعبان العظمان الناشزان من جانبي القدم صححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد</p>	<p>کعبین وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب ابھری ہوئی ہیں، اسی کو ہدایہ وغیرہا میں صحیح کہا اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ</p>
---	--

¹ البحر الرائق کتاب الطهارة باب مسح علی الخنین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۳/۱

² الکافی شرح الوافی

انہ فی ظہر القدم معقد الشراك قالو اھو سھو من ہشام ^۱ الخ۔	کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے تسمے باندھنے کی جگہ ہے ، مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے۔ (ت)
--	--

ردالمحتار میں ہے:

قدمنا عن شرح المنيۃ ان غسل المرفقين والکعبین لیس بفرض قطعی بل هو فرض عملی ^۲	ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقہ لکھ آئے ہیں کہ کمنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔ (ت)
---	---

(۲) عورتوں کے لئے چھلے وغیرہ جائز گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں۔

(۳) میل، مکھی چھھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مٹی، گارا جس طرح ہاتھوں میں گزرا۔

اقول: وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعاية مافی المیزان اتفاق الاثمة علی ان غسل القدمین فی الطهارة مع القدرة فرض اذا لم یکن لابسا للخنف مع ماحکی احمد والاوزاعی والثوری وابن جریر من جواز مسح جبین القدمین وان الانسان عندھم مخیر بین الغسل والمسح وقد کان ابن عباس یقول فرض الرجلین المسح لا الغسل ^۳ ھ	اقول: میں نے "پانی پہنچنا" کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچنا فرض نہیں، اور پانی بہہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیش نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو، اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کر لے۔ او رحضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں اھ۔
--	--

^۱ البحر الرائق کتاب الطہارۃ ۱/۱۳۱

^۲ ردالمحتار کتاب الطہارۃ فی معنی الاجتهاد الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۷۷

^۳ المیزان الشریعہ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵۲

خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر اجماع ہو چکا ہے اور روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اھ، اور اسی طرح امام نووی نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع ہے اھ۔

قلت: (میں نے کہا) سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، دونوں پیر دھونے پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اجماع ہے ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق عبد اللہ بن محمد بن عقیل، روایت کیا کہ ان کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو) ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (زری) ہے اور کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا حضرت ربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس آئے تو میں نے ان سے اس حدیث کے بارے میں

واللہ اعلم بصحة هذه الحکایات فقد قال فی البحر الرائق ان الاجماع انعقد علی غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض اھ¹ وكذا قال الامام النووی اجمع علیه الصحابة والفقهاء اھ۔

قلت: واخرج سعید بن منصور فی سننه عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی غسل القدمین² نعم روی ابن ماجة وغیرہ من طریق عبد اللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیہ کثیرا وقال الحافظ فی التقریب صدوق فی حدیثہ لین ویقال تغیر بأخره³ عن الربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن هذا الحدیث تعنی

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ وانه لم یقل بالمسح الا شذمة قليلة قدر رجوعا عنه۔

¹ البحر الرائق کتاب الطہارة (ج ۱) سعید کمپنی ۱۳/۱

² الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت آئیہ ۵/۶۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰/۳

³ تقریب التذیب، حرف العین ذکر من اسمہ عبد اللہ بن محمد عقیل دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۳۰/۱

پوچھا، اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے، تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الا المسح^۱۔

۲ اقول: وكفى حجة لنا قول نفسه ان الناس ابوا الا الغسل فابی الحق الا ان يكون مع الجماعة وقد ثبت عنه رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما يعارضه اخرج سعيد بن منصور وابن ابی شیبہ و عبد الرزاق وعبد بن حصيد والطبرانی فی الكبير و ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم و النحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه قرأها وارجلکم بالنصب يقول رجعت الى الغسل^۲ وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا يمسح على القدمين^۳ فهذا

پوچھا، اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے، تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الا المسح^۱۔

۲ اقول: وكفى حجة لنا قول نفسه ان الناس ابوا الا الغسل فابی الحق الا ان يكون مع الجماعة وقد ثبت عنه رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما يعارضه اخرج سعيد بن منصور وابن ابی شیبہ و عبد الرزاق وعبد بن حصيد والطبرانی فی الكبير و ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم و النحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه قرأها وارجلکم بالنصب يقول رجعت الى الغسل^۲ وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا يمسح على القدمين^۳ فهذا

پر مسح

^۱ سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارة وسنن باب ماجاء فی غسل القدمین ابی ایوب سعید کینی کراچی ص ۳۶

^۲ الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۲۹، جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت

آیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۴

^۳ جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۵

<p>کرتے نہ دیکھا، یہ حضرت ابن عباس کے مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرما رہے ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے قول سے انہوں نے رجوع کر لیا اور آیت کریمہ "إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ" (مگر اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا: ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے، اسی طرح جن سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہو چکا ہے جیسا کہ جلیل الشان تابعی بزرگ عبدالرحمن بن ابی لیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت دینے والا ہے۔</p>	<p>من اخص تلامذة ابن عباس يقول ما تسمع فلا جرم رجوع ابن عباس عن هذا كما رجوع عن قوله في المتعة وتلا الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايماهم وقال كل فرج سواهما حرام¹ وكذلك ثبت الرجوع عن كل من نقل عنه المسح وهم شردمة قليلة فلا شك في استقرار اجماع على الغسل كما قال التابعي الجليل الكبير الشان عبدالرحمن بن ابی لیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہما والله الهادی،</p>
--	---

فرض عملی: ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی بمعنی مذکور اعلیٰ ارکان عملیہ کہ یہاں وہی واجب اعتقادی ہیں بارہ^۲ ہیں جن میں اکثر کا استخراج متماثل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے۔

(۱) دونوں لب، حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب فخر خوب زور سے بند کر لئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہانہ کلی کی

ف ۱: مسئلہ: وضو میں بارہ^۳ فرض عملی ہیں۔

ف ۲: مسئلہ: اگر لب خوب زور سے بند کر کے وضو کیا اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

¹ الدر منثور بحوالہ ابن عباس تحت الآیہ ۴ / ۲۴۱ احیاء التراث العربی بیروت ۲ / ۵۳۳

وضو نہ ہوگا، ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ دھن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے۔

یجب غسل مایظہر من الشفة عند انضمامها ¹	لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔ (ت)
---	---

ردالمحتار میں ہے:

ای یفترض کما صححه فی الخلاصة والمراد مایظہر عند انضمامها الطبيعي لاعند انضمامها بشدة وتكلف اح ²	یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح کہا اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے۔ اہ حلی
--	---

(۲، ۳، ۴) بھوؤں، فاموٹھوں، بجی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں، غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) داڑھی^۲ چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال دھلنا فرض اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتمد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں ان کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال منہ کے دائرہ سے نکل گئے ان کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں ان کی بھی دھونی ضرور کہ ان کا دھونا بعینہ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اس کا دھونا ساقط ہو چکا ہے۔ درمختار میں ہے:

فا: مسئلہ: بھوؤں موٹھیں بچی کے بال چھدرے ہوں تو ان کا اور ان کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے

ف۲: مسئلہ: کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۹ / ۱

² ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

<p>غسل جبیع اللحية فرض عملياً على المذهب الصحيح المفتي به المرجوع اليه بدائع ثم لا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وان الحنفية التي تری بشرتها يجب غسل ماتحتها نهر¹۔</p>	<p>پوری داڑھی کا دھونا فرض عملی ہے۔ مذہب صحیح مفتی بہ پر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔ پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے جو بال لٹکے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں انکا مسح بھی ضروری نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں کہ خفیف داڑھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ نہر (ت)</p>
--	---

اُسی میں ہے:

<p>لا غسل باطن العينين والانف والفم واصل شعر الحاجبين واللحية والشارب²۔</p>	<p>آنکھ، ناک اور دہن کے اندونی حصے اور بھوؤں، داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا فرض نہیں۔ (ت)</p>
--	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>قوله واصل شعر الحاجبين يحمل على ما اذا كانا كثيفين اما اذا بدت البشرة فيجب كما يأتي له قريباً عن البرهان وكذا يقال في اللحية والشارب ونقله ح عن عصام الدين شارح الهداية ط³</p>	<p>شرح کی عبارت "بھوؤں کے بالوں کی جڑیں الخ" اس صورت پر محمول ہے جب بھوؤں کے بال گھنے ہوں اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ سے آرہا ہے۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھ کے بارے میں بھی کہا جائے گا اور اسے حلبی نے عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحطاوی۔ (ت)</p>
--	---

اُسی میں ہے:

<p>قوله لا خلاف اي بين اهل المذهب</p>	<p>عبارت نہر "کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہل مذہب</p>
---------------------------------------	---

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱

² الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱

³ ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱

<p>کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں، طحاوی، اھ۔ (ت) اقول: تو اس کے منافی نہیں جو پہلے ہم نے ذکر کیا کیونکہ غیر خفیہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔ (ت)</p>	<p>علی جمیع الروایات ط ۱ ۲۸ اقول: فلا ینافی ما قد منا لثبوت الخلاف من غیرنا۔</p>
---	--

اُسی میں ہے:

<p>عبارت نہر "داڑھی کے لٹکے ہوئے بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلایا جائے تو دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت)</p>	<p>قوله المسترسل ای الخارج عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر فی شرح المنہاج بآل لومد من جهة نزوله لخارج عن دائرة الوجه²۔</p>
--	--

اُسی میں ہے:

<p>عبارت نہر "بلکہ مسنون ہے" یعنی مسح، اس لئے کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے، اور منیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے۔ حلبی۔ (ت)</p>	<p>قوله بل یسن ای المسح لكونه الاقرب لمرجع الضمیر وعبارة المنیة صریحة فی ذلك³</p>
--	--

(۶) کنپٹیاں ف، کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصہ ہے اس کا دھونا واجب ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ میں ہے وہ مطلقاً اور
جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی، ہاں گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، وقد تقدم
ما یکنی لافادته (اس کے افادہ کے لئے بقدر کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ (ت)

ف۔ مسئلہ: وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۸

² رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

³ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۹

(۷) دونوں کسیناں تمام و کمال۔ (۸) انگوٹھی فسا، چھلے وغیرہ جائز، ناجائز ہر قسم کے گہنے مرد، عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے اُتارے اُن کے نیچے پانی نہ بہے گا اُتار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلا ہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بہ جائے مطلقاً ضرور ہے۔ در مختار میں ہے:

لو خاتمہ ضیقاً نزعه او حرکہ وجوباً ^۱ ۔	اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے اتار دے یا حرکت دے۔ (ت)
---	--

(۹) مسح کی نم سر کی کھال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر^۲ سے نیچے لٹکتے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے، عمامے، دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا^۳ اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سریا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے:

فی معراج الدراية لومسحت علی خمارها و نفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع منه يجوز قال مشائخنا اذا كان الخمار جدیدا يجوز لان ثقبوب الجدید لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم یکن جدید الا يجوز لانسداد ثقبوبه ^۲ ۔	معراج الدراية میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کر کے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھائی حصہ نم ہو گیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں، جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوارخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوئے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی، لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوارخ بند ہو چکے ہوں گے۔ (ت)
---	---

ف ۱: مسئلہ: وضو میں انگوٹھی چھلوں چوڑیوں وغیرہ گہنوں کا حکم۔

ف ۲: مسئلہ: سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔

ف ۳: مسئلہ: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھائی حصہ پر یقیناً پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

^۲ البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخنثین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸۳ و ۱۸۴

<p>۹۱ قول: جرت - عادتہم رحمہم اللہ بأحالة الامور علی مظانہا الا غلبیة کقولہم فی شرب الجنب ماء یجزئی عن المضضۃ ان جاہلا لعبہ لاعالم لمصہ وفي عض الکلب علی ثوب ینجس فی الرضا لسیلان لعابہ دون الغضب لجفافہ ووقوع الفارة حیة فی البئر ینجس لوہاربة من هرة لبولہ والا لا ونظائرة لاتحصی والذی یعرف المناط یعرف المقصود فالمناط نفوذ البلة الی قدر الغرض فان علم اجزاً ولو الثوب خلقاً والا لا ولو جدید اکمالا یخفی۔</p>	<p>اقول: حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا بیٹا کلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے گھونٹ پئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ وہ چوس چوس کر پئے گا، اور کپڑے پر کتے کے دانت کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت میں ہو تو کپڑا ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا کیونکہ اس کا تھوک خشک ہو چکا ہوگا اور کنویں میں چوہے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں اگر بلی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلتا ہوگا، ورنہ ناپاک نہ ہوگا، اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں جو مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ کپڑا پرانا ہے ورنہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو، جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)</p>
---	---

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب کر لے

<p>ہوا لصحیح المفتی بہ الماخوذ وان قیل وقیل وقد اشتهرت</p>	<p>(یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف</p>
--	--

ف: مسئلہ: عادة الفقهاء بناء الامر على المظنة الغالبة ويعرف المراد من عرف المناط -

المسألة متونا وشروحا	و مشہور ہے (ت)
----------------------	----------------

(۱۱) کعبین گٹوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے اُن کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منتہی تک ہر حصے پر زے ڈرے ڈرے کا ڈھلنا فرض ہے اُس میں سے سر سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جو گزرا اپنے محل پر مسلم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاویٰ بیان غسل میں ملے گی، چھلے اور سب گہنے کہ گٹوں پر یا اُن سے نیچے ہوں اُن کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) منہ، فہاتھ، پاؤں تینوں عضوؤں کے تمام مذکور ذروں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بے گاہاتھ پھر جاننا یا تیل کی طرح پانی چُپے لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللهم الامام فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزارت) اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ در مختار میں ہے:

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفي الفيض اقله قطرتان في الاصح اه ¹ قال ح ثم ط ثم ش كلهم في حواشي الدریدل عليه صيغة التفاعل اه ² اما ما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بلّ المحل بالماء سال اولم یسل ³ ولا جله جعل في البحر الاسالة مختلفا فيها بينه وبين الطرفين و	چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ در مختار کے حواشی میں حلبی پھر طحاوی پھر شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کر رہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے صرف تر کر لینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے، اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا
--	---

ف: مسئلہ ضروریہ: منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پہنچنا کافی نہیں کم از کم ہر پر زے پر سے دو قطرے ٹپکے۔

¹ الدر المختار، کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱

² رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۱

³ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۱

خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔
تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع کے سوا
کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی تاویل وہ ہے جو حلیہ
میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے
قطرہ دو قطرہ بہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ حق
کیوں نہ ہوا اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو معاذ اللہ یہ نص کا انکار
اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے دھونے کا
حکم دیا ہے اور یہ لغت عرفا کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود
بحر میں لکھا ہے کہ غسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی پر
پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا نام ہے اھ۔ اجراء،
اسالہ، بہنا ایک ہی چیز ہے مولیٰ سبحنہ وتعالیٰ نے اعضاء کے
درمیان فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا
ہے اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا ضروری
نہیں تو تمام اعضاء میں مسح ہی کا عمل رہ جائے گا، اس لئے کہ
پانی جب بہے گا نہیں تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی
مسح ہے
اقول: تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

زعم ان اشتراطها هو ظاهر الرواية
فالحق الذي لا محيد عنه ولا يحل المصير الا
اليه ان تأويله ما في حلية عن الذخيرة انه سال
من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك كيف
ولولا ذلك لكان هذا والعياذ بالله تعالى انكار
النص وتبيلا للشرع فان الله تعالى امر
بالغسل وهذا ليس بغسل لالغة ولا عرفا وقد
قال في البحر نفسه الغسل بفتح الغين ازالة
الوسخ عن الشئ ونحوه بأجراء الماء عليه لغة
اه² وهل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولى
سبحنہ وتعالیٰ بين الاعضاء فجعل وظيفة
بعضها الغسل وبعضها المسح فانه اذا لم يسل
الماء لم يكن الا اصابة بلل وهو المسح۔
اقول: فما كان فينبغي لمثل

ف: "تطفل على البحر

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۵۱

² البحر الرائق کتاب الطہارۃ ۱/۱۱۱ سدید کمپنی کراچی ۱/۱۱

<p>هذا المحقق البهران يجعله مختلفاً فيه کی یجترئ علیہ الجاهلون کما نشاهد الان من کثیر منهم انه لا یزید فی جبهته وعارضیه وغیرها علی اصابة ید مبتلة من دون سیلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبر ان قد بقی لمعة مثلا فی مرفقه او اخصه او عقبه امر علیہ یدہ الباقی فیها بلل الماء من دون ان يأخذ ماء جدیداً فضلاً عن الاسالة فالی الله المشتکی ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔</p>	<p>یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کہتے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہوا ہاتھ لگا دیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ نپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلوے یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقی ماندہ تری کو کافی سمجھے گا اور دوسرا پانی بھی نہ لے گا، پانی بہانا تو دور کی بات ہے، تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت و قوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔ (ت)</p>
--	--

تنبیہ جلیل: متعدد کتب فہمعدہ مثلاً خلاصہ وجوہہ نیرہ وحلیہ وغنیہ ودر مختار وغیرہا میں وہ استثنائے ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں
میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کر سکے جیسے مٹی گارہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا،
موم، چربی، جما ہوا گھی، مچھلی کا سنا، چپائی ہوئی روٹی، در مختار سے گزرا۔

<p>بخلاف نحو عجین¹</p>	<p>گندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)</p>
<p>ای کزیت و شیرج بخلاف نحو شحم و سمن جامد²</p>	<p>(یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جھے ہوئے گھی کے برخلاف۔ (ت)</p>

ف: مسئلہ: تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گارے کا لگا رہا جانا مانع وضو و غسل نہیں، یونہی سب
چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

² رد المختار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث بیروت ۱۰۴/۱

اُسی میں بخلاف نحو عین کے نیچے ہے

ای کعلک وشمع وقشر سمک وخبز ممضوغ متلبذ جوهرۃ ¹	(یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی چپکنے والی روٹی۔ جوہرہ-ت)
--	---

در مختار میں ہے:

لايمنع طعام بين اسنانه اوفى سنه المجوف به يفقى وقيل ان صلباً منع وهو الاصح ²	کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی اصح ہے۔ت)
--	--

ردالمحتار میں ہے:

صرح به في الخلاصة وقال لان الماء شبيء لطيف يصل تحته غالباً اه ومفاده عدم الجواز اذا علم انه لم يصل انماء تحته قال في الحلية وهو اثبت ³	اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اور اس کا مفاد یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچا حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے قول در مختار وہی اصح ہے منیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت و حرج بھی نہیں۔ت)
--	--

تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کار ضرورت و حرج عام یا خاص پر ہے

ف: "تطفل على الغنية والدرو غيرهما"

¹ ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

² الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

³ ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

⁴ ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجردی پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے، اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک ان کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی و سختی کا فرق بیکار ہے اور حرج و ضرورت ہو اور طہارت کر لی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سخت و مانع نفوذ ہو آخر مکھی مجھر کی بیٹ پر خود در مختار میں لم یصل الماء تحتہ (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت) فرما کر حکم دیا کہ لا یمنع الطہارۃ (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا بہ یفتی¹ (اسی پر فتویٰ ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ ولہذا رد المختار میں فرمایا۔

<p>قوله به یفتی صرح به فی المنیۃ عن الذخیرۃ فی مسألة الحناء والطين والدرن معللاً بالضرورة قال فی شرحها لان الماء ینفذ لتخلله وعدم لزوجته وصلابته والمعتبر فی جمیع ذلك نفوذ الماء و وصوله الی البدن اه لکن یرد علیہ ان الواجب الغسل وهو اسالة الماء مع التقاطر کما مرفی ارکان الوضوء والظاهر ان هذه الاشیاء تمنع الاسالة فالأظهر التعلیل بالضرورة²۔</p>	<p>اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی، مٹی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا، اس لئے کہ پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں تخلل ہوتا ہے اور لزوجت و صلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کر جانے اور بدن تک پہنچ جانے ہی کا اعتبار ہے، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو میں گزر اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان علت ہے۔ (ت)</p>
---	--

قول مذکور خلاصہ لان الماء شیعی لطیف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ ت) نقل کر کے فرمایا:

<p>یرد علیہ ماقد مناه انفاً³</p>	<p>اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ (ت)</p>
---	---

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

² رد المختار فرائض الغسل دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

³ رد المختار فرائض الغسل دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کر جائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا، انہیں اکابر نے اس تفرقہ کو رد کر دیا، اور فرمایا، اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ در مختار سے گزرا

قرویا اومدنیا فی الاصح¹ خواہ دیہاتی ہو یا شہری، یہی اصح قول ہے۔ (ت)

جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی معول۔

اقول: وکان مراد العلامة الشامی بقوله بخلاف نحو شحم و سمن جامد² حیث لا حرج ولا ضرورة فان مسألة الدهن والشبج عامة لا تقتصر على الضرورة فافادان الشحم ليس كمثله لكن العجب انه ذكر ما مر عن الجوهره ثم استدرك عليه بالفتوى المذكورة في النهر ثم عقبها بقوله نعم وذكر الخلاف في شرح المنية في العجين واستظهر المنع لان فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الباء اه³ وکانہ سکت علیہ اکتفاء بما قدمہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اقول: "بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالباً علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ روغن اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انہوں نے پہلے جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر الفائق میں مذکورہ فتویٰ سے اس پر استدراک کیا (کہ لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتویٰ یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجة اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے، شاید انہوں نے ما سبق پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)۔

ف: "معروضۃ علی رد المحتار"

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

² رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

³ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

رہا واجب عملیؑ وہ وضو میں کوئی نہیں، بحر الرائق سے گزرا

اتفق الاصحاب انہ لا واجب فی الوضوء ¹	(ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ت)
---	--

در مختار میں ہے

افاد انہ لا واجب للوضوء ولا للغسل ²	(وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں کا ذکر لا کر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب نہیں۔ت)
--	--

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطناب واسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کیلئے بسم اللہ^۲ و ذکر الہی سے ابتدا کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا:

ما قیل انہ لا مدخل للوجوب فی الوضوء لانہ شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فیہ لساوی التبع الاصل غیر لازم اذا اشتراکھا بثبوت الواجب فیہما لایقتضیہ لثبوت عدم المساواة بوجه اخر نحو انہ لایلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع انہ لا مانع	کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع و اصل میں برابری ہو جائے گی، مگر ہم کہتے ہیں کہ برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا مقتضایہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی
--	---

ف۱: مسئلہ: وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گناہگار ہو مگر طہارت ادا ہو جائے۔

ف۲: مسئلہ: ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ امام ابن المہام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

¹ بحر الرائق قبیل سنن الوضوء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۱/۱

² الدر المختار کتاب الطہارة، مطبع مجتبائی دہلی ۲۰/۱

ہے مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور نماز لازم ہے اور برابری دفع کرنے کے لئے یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو، واجب نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو، فرض نماز سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت)

اقول: مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔ مزید ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تعلق نماز ہونا وضو میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا؟ سنن رواتب، فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہیں تو یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل یعنی فرائض میں ہیں "وضو میں کوئی واجب نہیں" سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت ہو جو مستدل نے ذکر کی، اسی سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

من الحكم بأن واجبه احو رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة الى فرضها¹ اھ کلامہ الشریف۔

۳۲ قول: لم يأت في المستدل بشيء حتى سمع ماسمع واذا لم يمنع تبعية الوضوء ثبوت الفرائض فيه فلم يمنع ثبوت الواجبات و الرواتب توابع للفرائض انما شرعت مكملات لا محصلات لها فليست في مرتبة الوضوء ايضاً ثم لا يقع هذا ذلك عن ان يكون لها كل من الفروض والواجبات والسنن والمستحبات كما للاصول۔ ولم نعن ان الوضوء لا يستأهل في نفسه ان يكون له واجب حتى نحتاج الى ما ذكر المستدل وانما عني ان ليس في مذهبنا واجب في الوضوء لا يجوز تركه و

ف: "تطفل على الفتح وعلى" من نقل عنه في الفتح۔

¹ فتح القدير كتاب الطهارات نوريه رضويه سكر ۲۱/۱

یصح بدونه وهذا ظاهر لايفتاق الى اظهار وثابت لا يصلح للانكار۔	واجب نہیں، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفس وضو کی صحت حاصل ہو جائے اور یہ بالکل واضح ہو جس کے اظہار کی ضرورت نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں۔ (ت)
--	--

اور مسئلہ تسمیہ اولاً تھا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا: ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں ان کا اعتبار نہ ہوگا۔
^{۳۳} قول: یعنی جب کہ خلاف، اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو،

كما افتو بجواز الا جارة على التعليم والاذان والامامة وباخذ صاحب الحق من خلاف جنسه اذ ظفر الى نظائر كثيرة۔	جیسے علماء نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتویٰ دیا اور یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحب حق کو اپنی چیز ملنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے۔) اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔ (ت)
---	---

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے:

قد قال تلميذه العلامة قاسم ان ابحاثه المخالفة للمذهب لا تعتبر ¹	ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق کی خلاف مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں (ت)
--	--

اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحث محقق پر

ف: ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جبکہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

¹ ردالمحتار کتاب الحج باب الجنایات دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۲۰۶

تعویل درکنار سُنَّیت بھی نہ مانی، صرف استحباب کو مرجع قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الراویۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا،
حلیہ میں فرماتے ہیں:

<p>"مجھے تو اس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا" (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ علیہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا اللہ کے نام سے وضو کرو، میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کر لیا اور یہ ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا، یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا اس کی سند جید ہے)</p> <p>اقول: ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے</p>	<p>وانی لمتعجب ممن استدلل به وحده على الاستئنان¹ (یرید حدیث انس قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل مع احد منكم ماء فوضع يده في الاناء وقال توضوا بسم الله قال فرأيت الماء يخرج من بين اصابعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى توضوا من عند اخرهم وكانوا نحو من سبعين اخرجہ النسائی² وابن خزيمة والبيهقي وقال انه اصح ما في التسمية³ وقال النووی اسنادہ جید۔</p> <p>^{۳۲} اقول: وضعف دلالتہ علی استئنان التسمية لكل وضوء ظاهر فالظاهر انه ههنا لاستجلاب البركة في الماء القليل والله تعالى</p>
--	---

¹ حلیہ المکی شرح منیہ المصلی

² سنن نسائی باب تسمیہ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمیہ اللہ عزوجل عند وضوء حدیث ۱۴۴

المکتب الاسلامی بیروت ۱/۴۷، السنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب تسمیہ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/۴۳۱

³ السنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب تسمیہ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/۴۳۱

<p>اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ آگے حلیہ میں فرمایا (”اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد“اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا“ سے سابقا جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل و افضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے، اور خدائے بزرگ و برتر ہی صواب و درستی کو خوب جانتا ہے اھ۔ (ت)</p>	<p>اعلم۔ قال فی الحلیہ وكذلك غاية ما يفيد الاستدلال الماضي بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه الاستحباب فانه كما يثبت نفى الفضيلة والكمال بترك السنة يثبت بترك المستحب في الجملة فيترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اه¹</p>
--	--

٢١١) کیا کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلاة میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ ردالمحتار میں ہے۔

<p>صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو انہوں نے وجوب تسمیہ کو ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں اھ۔ (ت)</p>	<p>تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها ثم ذكر في باب شروط الصلاة ان الحق ما عليه علماءنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا اعلم فيها حديثا ثبتا اه²</p>
---	--

٣٥) قول: اللهم غفرا (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ ت) یہ سخت

¹ حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

² ردالمحتار کتاب الطہارت دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۱

تجب کا محل ہے فقیر نے رد المحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا،

اقول: پاکی ہے اسے جو خطا و نسیان سے منزہ ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش اختیار کرو "اس سے نماز کے اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر، کلام کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق کی عبارت صرف اس قدر ہے، حق یہ ہے کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضایس وجوب ہوگا نماز میں۔ اور بعض حضرات نے ستر عورت کے بارے میں اس آیت سے قطعیت ثبوت لی اور حدیث "لا صلوة الحائض الا بخمار" (بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں) سے قطعیت اثبات و دلالت لی اور دونوں کے مجموعے سے ستر کی فرضیت ثابت کی، حالانکہ حدیث میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج بیان نہیں، ورنہ اس متدل نے تو خود حدیث مذکور کی نظیر "لا وضوء لمن لم یسم" (جس نے بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو نہیں) اور "لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں) وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

۳۶ اقول: سبحن ف من تنزه عن النسیان و الخطأ انما عبارة المحقق فی شروط الصلاة (فی) الکلام علی الاستدلال بقوله تعالیٰ خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم ستر العورة فی الصلاة) بهذا القدر الحق ان الایة ظنیة الدلالة فی ستر العورة فمقتضاها الوجوب فی الصلاة ومنهم من اخذ منها قطعیة الثبوت ومن حدیث "لا صلوة لحائض الا بخمار" قطعیة الدلالة فی ستر العورة فیثبت الفرض بالمجموع وفیه ما لا یخفی بعد تسلیم قطعیة الدلالة فی الحدیث والا فهو قدا عترف فی نظیره من نحو "لا وضوء لمن لم یسم ولا صلوة لجار المسجد" انه ظنی الدلالة ولا شک فی ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم^۱ والاوجه الاستدلال بالاجماع علی الافتراض فی

ف: معروضة علی رد المحتار

^۱ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطهارة للمجمع السلاوی مبارک پور انڈیا/ ۹۶

الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي السمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع اه¹ بلفظه الشريف۔

سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعہ وجوب پر ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور لا صلوة، لا وضوء کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت وضو کی نفی مقصود نہ ہو) اوجہ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض افراد، جیسے قاضی السمعیل، پیدا ہوئے اور اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز نہیں" اه بلفظه الشريف

اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی بیان کردہ عبارت "فالحق ما عليه علماء ونا الخ" (تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں دراصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ اس طرح ہیں "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ یہاں تو انہوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالة بمعنی مشترک الدلالة ہونے کی نفی کی اور شرائط نماز کے باب میں بڑے شد و مد کے ساتھ اس کا اثبات کیا اور کہا: ولا شك في ذلك لان

وليس فيه من قوله فالحق ما عليه وعلماء ونا الخ عين ولا اثر وانما هو من كلام البحر حيث قال والعجب من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضع نفى ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشترکها واثبتها له في باب شروط الصلاة بأبلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في

¹ فتح القدیر باب شروط الصلوۃ التي يتقدها مکتبہ نوریہ رضویہ ستمبر ۲۲۴/۱

احتمال نفی الکمال قائم، "یعنی واقعہ" ان سب کی دلالت کے نفی ہونے میں کوئی شک نہیں، اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو، تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کر لیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے، حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم" تک نقل ہے اس کے بعد کلام خود بحر کا ہے،

ثم اقول: سخت تعجب محقق صاحب بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کر دی جو نہ انہوں نے کہی، نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ نہ قائم ہو، اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالة کے بجائے مشکوک الدلالة نہ کہا، اس کی وجہ

ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم فالحق ما عليه علماءنا الى آخر (مانقل الشامی۔ فالعلامة الشامی رحمه الله تعالى لم يراجع ههنا الى الفتح و ظن ان الكلام كله منقول عنه "وانما هو عنه الى قوله قائم وما بعده فمن البحر"۔)

ثم اقول: العجب ف كل العجب من المحقق صاحب البحر كيف نسب ههنا الى المحقق ما لم يقله ولم يرده فانه رحمه الله تعالى انما نفى ههنا عن خبر التسمية الظنية بمعنى الاشتراك اعني تساوى الاحتمالين كما يتساوى معنياً المشترك ما لم تقم على احدهما قرينة ولم يقل مكان قوله مشتركها، مشكوكها اذ لا شك في الدلالة انما الشك في تعيين

ف: تطفل على البحر الرائق

<p>یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۱۲) دلالت میں کوئی شک نہیں، صرف مدلول کی تعیین میں شک ہے، اور شرائط نماز میں اعتراف اس بات کا نہیں، وہاں انہوں نے بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے اس کا انکار یہاں بھی نہیں، بلکہ اس کی تو صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ" یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوع ہے اس لئے وہ حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے نہ لائے گا، جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں، اور وہ آپ کے سامنے ہے اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں وباللہ التوفیق۔</p> <p>پھر سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق رحمہما اللہ تعالیٰ کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث</p>	<p>المدلول ولم يعترف بهذا في شروط الصلاة انما اعترف بقيام الاحتمال ولم ينكره ههنا بل قد صرح به (حيث قال نفى الكمال فيهما احتمال يقابل به الظهور اه¹ ولاجل كونه مرجوحاً لم يستنزل الحديث عن افادة الوجوب كما قدمنا نقل كلامه وهو بمرأى منك فلا تعارض بين كلاميه اصلاً وباللہ التوفیق۔²</p> <p>ثم اشد ف العجب العجب على العجب ان المحقق صاحب البحر فهم من كلام المحقق حيث اطلق رحمهما الله تعالى انه يدعى قطعية دلالة الحديث على</p>
---	--

ف: "تطفل آخر على البحر الرائق

¹ فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نور پور رضویہ سکر ۲۱/۱

² جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارة الصحیح الاسلامی مبارکپور (الہند) ۹۶/۱

کی دلالت قطعی ہے، بحر کے الفاظ یہ ہیں فقہا نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں، اس کا فتح القدیر میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی اھ (اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے پیش نظر ثابت ہو جائے گا (۴۱۲)

اقول: یہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی، کیونکہ انہوں نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ ایسی حدیث سے سنیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ احتمال مخالف مرجوح ہو۔ اور انہوں نے فرمایا ہے کہ شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اھ، جیسا کہ پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے اگر ظنی الدلالة کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سہی، تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

ایجاب التسمیة للوضوء حیث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولهم لا واجب فی الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظنی الثبوت قطعی الدلالة ولم یصرف صارف افاد الوجوب اھ

1

۳۴ اقول: هذا نقيض ما صرح به المحقق فانه انما قرر ان الحديث ظنی الثبوت والدلالة جميعاً وحقق ان الثابت ببثله الوجوب دون الاستئنا ا ذا كان احتمال الخلاف مرجوحاً وقال ان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتباره متعلقه² اھ

کما تقدم وقد نقله المحقق صاحب البحر بقوله ان ارید بظنیها ما فيه احتمال ولو مرجوحاً فلا نسلم انه لا یثبت به الوجوب لان الظن

1 البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

2 فتح القدیر، کتاب الطہارات، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ ۲۱/۱

<p>نہ ہوگا، اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے، تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور فراموشی نہیں۔</p> <p>پھر محقق صاحب بحر نے پہلی شق اختیار کر کے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش کی ہے، کہتے ہیں "ظنی الدلالة سے علماء کی مراد مشترک الدلالة ہے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے "بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں" اور گواہوں کے بغیر نکاح نہیں" اور کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی جیسے "آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام کی نماز نہیں" اور مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں مگر مسجد میں، اھ</p> <p>اقول: حضرت محقق کو اس سے انکار نہیں کہ وہ اس کے لئے بھی آتا ہے اور اس کے لئے بھی (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے</p>	<p>واجب الاتباع وان كان فيه احتمال¹ اھ فسیبحن من لا یزل ولا ینسی۔</p> <p>ثم حاول المحقق صاحب البحر الرد علی المحقق حیث اطلق باختیار الشق الاول فقال مرادهم من ظنی الدلالة مشترکها ولا شک انه مشترك شرعی اطلق تارة وارید به نفی الحقیقة نحولا صلوة لحائض الابخمار ولا نکاح الابخهود واطلق تارة مراد به نفی الکمال نحولا صلاة للعبد الأبق ولا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد² اھ</p> <p>^۸اقول: المحقق لا ینکر انه یأتی لهذا وهذا کیف وقد نص بقیام احتمال نفی الکمال فی الموضعین من</p>
--	---

ف: "تطفل ثالث علی البحر الرائق وانتصار للامام ابن الهمام

¹ بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

² بحر الرائق، کتاب الطہارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

انہیں انکار نہیں ۱۲م) انکار کیسے ہوگا جبکہ اپنے کلام کے دونوں مقام پر انہوں نے نفی کمال کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ اور وہ تو صرف یہ فرما رہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے اس کی تردید اس سے نہیں ہو سکتی کہ نفی کمال اس سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل اسی کی مقتضی ہے اور دو معنوں میں کسی لفظ کا محض مستعمل ہو جانا اسے ان دونوں میں مشترک اور دونوں پر برابر برابر دلالت کرنے والا نہیں بنا دیتا اور نہ مجاز کا وجود ہی ختم ہو جائے۔

اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں یہ بھول گئے کہ حنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "لا صلوة الا بطہور" (بغیر طہارت کے نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں صرف نفی حقیقت کا معنی ہے، ایسا نہیں کہ دوسرے معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعین کے لئے بیان متکلم کی حاجت ہو ۱۲م) اشتراک کے مدعی تو صرف قاضی ابو بکر باقلانی شافعی ہیں جن کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ کتابوں میں پورے طور سے ادا کر چکے ہیں۔

پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں، تو پہلی

کلامہ انما یقول ان الاصل نفی الاصل ونفی الکمال خلاف الظاہر ولا ینفیہ ارادته حیث دعا الیہ الدلیل ومجرد استعمال لفظ فی معنیین لایجعلہ مشترکا فیہما متساوی الدلالة علیہما والا لارتفع المجاز من البین۔

والعجب^۱ من المحقق صاحب البحر نسی ہنہا ان مذہب^۲ الحنفیۃ والجمہور ان لا اجمال فی نحو لا صلوة الا بطہور انما ادعی الاشتراک القاضی ابو بکر باقلانی من الشافعیۃ وقد تکفل بردہ علماءنا فی کتبہم الزکیۃ۔

ثم قال المحقق صاحب البحر

۱-: تطفل رابع علی البحر۔

۲-: لا اجمال فی نحو لا صلوة الا بطہور۔

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے، ایسی حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہو سکتا ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔"

اقول اولاً: یہ ساری گفتگو (لئے نفی جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی بنیاد پر ہے (حالاں کہ اس کا اصلی معنی صرف ایک ہے نفی حقیقت اور دوسرا معنی مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے ۱۲م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع کے باعث قطعیت بھی حاصل ہو گئی ہے۔ (ورنہ معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲م)

ثانیاً: حدیث ثانی کے بارے میں جو بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ تو ان کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

فتعین نفی الحقیقة فی الاولیٰ بالاجماع وفي الثانی لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجاوز الزیادة بمثله علی النصوص المطلقة كانت الشهادة شرطاً^۱ اھ

۳۹ قول اولاً مبني^۱ علی الاشتراك ونفی الحقیقة متعین بظہور وان اکتسب القطع بالاجماع۔
وثانیاً^۲ ما ذکر فی الثانی ان حققت یکن حجة علیه فان تلقی الامة بالقبول بمعنی نفی الصحة غیر مسلم لخلاف امام دار الهجرة

ف۱: تطفل خامس علی البحر

ف۲: تطفل سادس۔

^۱ البحر الرائق، کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲م) اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول بحر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہو سکے

حاشا: صحت نکاح کے لئے شرط شہادت کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہو سکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ردالمحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے اور درمختار میں ہے نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا ناہ، اور النہر الفائق میں بھی اسی کی

ومن معه فلم يبق الاتلقى الحديث بالقبول فيفيد قطعية الثبوت فقط فلو كان مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت۔
والثالث اشتراط الشهادة للصحة لا يقضى بنفي الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقت على ردالمحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده وقد قال في الدر المختار يجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود^۱ اھ

بہ

ف: ۲۲ تطفل سابغ۔

^۱ الدر المختار، کتاب النکاح، باب المهر مکتبہ مجتبائی دہلی، ۲۰/۱

تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت نقل کر کے برقرار رکھی ہے، ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہو اس میں مباشرت سے عدت واجب ہو جاتی ہے جیسے بغیر گواہوں کے نکاح لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ سرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ اھ۔

پھر فرماتے ہیں تو جب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہوتا ہے حد و ضوم میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے اھ
اقول اولاً ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ معنی ظاہر ہو۔

ثانیاً: اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ کا ذہن پہلے جا چکا کہ حضرت محقق وجوب تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالت حدیث کے قطعی ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں، حالاں کہ واضح ہو چکا کہ یہ خیال خود حضرت

صرح فی النہر بل قد نقل البحر مقرا ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شہود فالد خول فیہ یوجب العدة اما نکاح منکوحۃ الغیر فلم یقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلاً¹
ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنياً وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمیة²

^۲اقول: اولاً^۱ کفی بالظہور مرجحاً۔

وثانیاً: مبنی^۲ علی ماسبق الیہ ذہنہ رحمہ اللہ تعالیٰ من ان المحقق یدعی الوجوب بناء علی ادعاء قطعیہ الدلالة وقد علمت انه ضد ما صرح

ف۱: تطفل ثامن۔

ف۲: تطفل تاسع۔

¹ البحر الرائق کتاب الطلاق باب العدة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۴/۱۴

² البحر الرائق، کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

<p>المحقق۔ وثالثاً: قوله به تثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من ان الظنية ولو في جانبی الثبوت والاثبات لايقعد الطلب الجازم عن افادة الايجاب كما قدمنا تحقيقه هذا مامست الحاجة اليه للاحقاق والانتصار للمحقق على الاطلاق ولنرجع الى ما كنفاه۔</p>	<p>محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔ ثالثاً: صاحب بحر نے کہا، اس سے (یعنی ظنی الدلالة حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جزی کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔ یہ وہ کلام تھا جو احتقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔ (ت)</p>
--	--

ثالثاً: اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کیا علمیت (جیسا کہ واضح ہوا۔ ت)

<p>هذا والكلام وان افضى الى قليل تطويل فقد اتى بحمد الله بجزيل تحصيل و الحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا وآله وصحبه وسلم والله سبحانه وتعالى اعلم ، واذ خرجت العجالة في صورة الرسالة سييتها الجود الحلو في اركان الموضوع^{۱۳۲۳}، والحمد</p>	<p>یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہو گیا مگر بحمدہ تعالیٰ بہت مفید ہوا۔ اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔ اور خدائے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے۔ اور جب یہ عجالت میں لکھا جانے والا مضمون ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا۔ الجود الحلو فی ارکان الموضوع^{۱۳۲۳}</p>
--	---

ف: تطفل عاشور

اللہ رب العالمین۔	(ارکان وضو کے بیان میں باران شیریں) اور تمام ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔
-------------------	--

(رسالہ الجود الحلو فی ارکان الوضوء ختم ہوا)

مسئلہ ۲: از بگرام ضلع ہر دوئی محلہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان مارہہ شریف ۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۱ھ

ماقولکم دام فضلکم (آپ کی فضیلت قائم و دائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ ت) کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہئے؟ "سنائے کہ غایۃ السواک فی مسائل المسواک" مولفہ مولوی وحافظ شوکت علی سندیلی میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکب شیطان (شیطان کی سواری۔ ت) ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، بینواتو جروا (بیان فرمائیے آپ کو اجر و ثواب دیا جائے گا۔ ت)

الجواب:

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الامہ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے، در مختار میں ہے۔

لا یزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیہ ^۱	(مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔ ت)
--	--

حاشیہ طحاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

یکون طول شبر ^ع مستعملہ	مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اس کی بالشت بھر
-----------------------------------	---

ف: مسئلہ: مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے۔

ع: هل المراد شبر المستعمل او الوسط تردد فیہ ط فی

استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط بالشت؟ اس بارے میں سید طحاوی نے

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

لان الزائد یرکب علیہ الشیطان ^۱	ہونی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر شیطان بیٹھتا ہے (ت)
---	---

شرح نقایہ علامہ قسستانی میں ہے:

قال الحکیم الترمذی لایزاد علی الشبر والا فالشیطان رکب علیہ ^۲	(حکیم ترمذی نے فرمایا: مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ کی جائے ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے)
--	---

۳؎ اقول: شک نہیں کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صارف نہ ہو ولا مانع منها فالشیطان موجود و رکوبہ ممکن واللہ اعلم بحقیقة الحال۔ (اور اس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

حاشیہ در مختار میں تردد ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی تنقیح کی ضرورت ہے اھ اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ ظاہر، ثانی ہے اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت عموماً وہی مراد ہوتا ہے اھ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
حاشیۃ الدرر وقال یحرر^۳ اھ وقال ش الظاهر الثانی
لانه محمل الاطلاق غالباً^۴ اھ

۳؎ اقول: نقل العلامة نفسه فی حاشیہ البراقی هذا الذی نراه لكنه نسبه الى بعضهم فان كان ذلك البعض ممن يعتمد علی قوله فهذا نص فی الباب والا فالظاهر مع ش والله تعالیٰ اعلم ۴؎ امنہ دام فیضہ۔

۴؎ اقول: خود علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں یہ عبارت نقل کی ہے جو پیش نظر ہے لیکن اسے "بعض" کی طرف منسوب کیا ہے اور "بعض" اگر کوئی ایسی شخصیت ہے جس کے قول پر اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے، اور خدائے بزرگ و برتر ہی کو خوب علم ہے

۴؎ امنہ فیضہ (ت)

ف: ۲۶ معروضة علی العلامة ط۔)

^۱ حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح، کتاب الطہارۃ، فصل فی سنن الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت ۴۰/۱

^۲ جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قابوس ایران ۲۹/۱

^۳ حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ العربیہ کوئٹہ ۷۰/۱

^۴ رد المختار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۸/۱

شیطان موجود ہے اور اس کا بیٹھنا ممکن ہے اور حقیقت حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ ت) اگرچہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں فرمایا:

<p>لعل المراد من ذلك انه ينسب استعماله او يوسوس له اه¹</p> <p>شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا بھلا دیتا ہے یا اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے۔</p> <p>اقول: اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ "علیہ" (اس پر کی ضمیر کا مرجع انہوں نے مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مراقی کی وہ عبارت اسے صاف بتا رہی ہے جو انہوں نے خود نقل کی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ ت)</p>	<p>اقول: ظاہرہ^۵ — انه فهم رجوع ضمير عليه الى المستاك وانما هو الى السواك كما يفصح عنه ما نقل هو نفسه في حاشية المراقى والله تعالى اعلم۔</p>
---	--

ف: ^۴ معروضة اخرى عليه

¹ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة مکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۰/۱

رسالہ

تَنْوِيرُ الْقَنْدِيلِ فِي أَوْصَافِ الْمُنْدِيلِ^{۱۳۲۲ھ} (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کا روشن کرنا۔ ت)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ط

مسئلہ ۳ ف: ۶ شعبان معظم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہیے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے بینوا تو جروا۔

الجواب:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ط

الحمد لله الذي ثقل ميزاننا بالوضوء وجعلنا غرام محجلين من آثار الوضوء والصلوة	تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے ہماری میزانِ عمل، آبِ وضو سے گراں بار فرمائی اور ہمیں آثارِ وضو سے تابندہ رو، روشن دست و پا والا بنایا اور
---	---

ف: مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم

والسلام علی من کان مندیلاً سعدہ احسن و انفس من کل حریر ماسحین بقبولہ عن وجوہنا وقلوبنا کل درن وسخ للتویر۔	جن کا رومالِ سعادت ہر ریشم سے زیادہ حسین و نفیس تھا ان پر ایسے درود و سلام جو ان کے قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو تابندگی بخشے کے لئے ہر میل کچیل سے صاف کر دیں ۔(ت)
---	--

اللہ تعالیٰ ثواب عطا فرمائے، وضو کا ثواب جتنا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پونچھے، امراء و متکبرین کی طرح اُس کی عادت نہ ڈالے اور پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کر لے قدرے نم باقی رہنے دے کہ حدیث^۱ میں آیا ہے:

ان الموضوع یوزن رواہ الترمذی ^۱ عن ابن شہاب الزہری من اواسط التابعین و علقہ عن سعید بن المسیب من اکابرہم و افضلہم۔ اقول: والمعلق ^۲ عندنا فی الاستناد کا لموصول وقد وصلہ ابو بکر بن ابی شیبہ انہ قال اکرہ المندیل بعد الموضوع وقال هو یوزن ^۲ وما لا یقال ^۳ بالرأی فعلی	یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا (اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت ابن شہاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن مسیب سے تعلقاً بیان کیا۔ ت) اقول: (حدیث معلق بھی ہمارے نزدیک استناد میں موصول ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے تو ابو بکر بن ابی شیبہ نے ان الفاظ میں موصولاً بھی روایت کیا ہے۔ سرکار نے فرمایا: میں وضو کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا اور فرمایا: وضو کا پانی وزن کیا جائے گا۔ اور
--	--

ف۱:- وضو کا پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔

ف۲:- المعلق عندنا کا لموصول۔

ف۳:- ما لا یقال بالرأی یحمل علی الرفع اذا لم یکن صاحبہ اخذا عن الاسرائیلیات۔

^۱ سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی المندیل بعد الموضوع حدیث ۵۴۳ دار الفکر بیروت ۱۲۰/۱

^۲ المصنف لابن ابی شیبہ، ابواب الطہارۃ باب من کرہ المندیل حدیث ۵۹۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳۹/۱

جو بات رائے سے نہ کہی جاسکتی ہو وہ اس پر محمول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان کرنے والا نہ ہو بلکہ تمام نے فوائد میں اور ابن عساکر نے تاریخ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ (ت) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو وضو کر کے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے کہ قیمت کے دن آب وضو بھی سب اعمال کے ساتھ تولا جائے گا۔

اقول: آب وضو کے وزن کئے جانے سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے: یہ پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔ مذکورہ بالا حدیث ابو ہریرہ سے یہ استدلال رد ہو جاتا ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی صراحت کے ساتھ کراہت کی نفی، اور اس کے صرف مستحب

الرفع محمول مالم یکن صاحبہ أخذ اعن الا سرائیلیات بل قدروی تمام فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ فمسح بثوب نظیف فلا بأس بہ و من لم یفعل فهو افضل لان الوضوء یوزن یوم القیامۃ مع سائر الاعمال¹۔

“اقول: وبہ انتفی الاستدلال بوزنہ علی کراہۃ مسحہ کما قال الترمذی فی جامعہ و من کرہہ انما کرہہ من قبل انہ قیل ان الوضوء یوزن² الخ فہذا الحدیث مع تصریحہ بالوزن نص علی نفی الکراہۃ فان ذلک انما ہواستحباب ومعلوم ان ترک المستحب لایوجب

فا: ترک المستحب لایوجب کراہۃ تنزیہ۔

¹ کنز العمال بحوالہ تمام وابن عساکر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۱۳۹، موسیۃ الرسالہ بیروت ۳۰۷/۹

² سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی التندیل الخ بعد الوضوء حدیث ۵۴ دار الفکر بیروت ۱۲۰/۱

کراهة التنزیه کما حققه فی البحر والشامی و غیرہما۔	ہونے پر نص موجود ہے ---- اور یہ معلوم ہے کہ ترک مستحب، کراہت تنزیہ کا موجب نہیں۔ جیسا کہ محقق بحر اور علامہ شامی وغیرہما نے اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)
---	--

اس کے سوا اس کی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلاً کوئی حدیث نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد حدیثوں میں اس کا فعل مروی ہوا۔ جامع ترمذی میں ام المومنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالیٰ سے ہے:

قالت کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرقۃ یتنشف بہا بعد الوضوء ¹	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اُس سے اعضائے منور صاف فرماتے۔
^۸ قلت: ونحوہ للدار قطنی فی الافراد ² عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ	قلت: اسی طرح امام دار قطنی نے یہ حدیث افراد میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے (ت)

نیز جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه ³	میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے اپنے آنچل سے روئے مبارک صاف کرتے۔
---	--

سنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأ فقلب جبة صوف كانت علیہ فمسح بہا وجهه ⁴	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرما کر اونی گرتا کہ زیب بدن اقدس تھالٹ کر اُس سے چہرہ انور پونچھا۔
---	--

¹ سنن الترمذی، ابواب الطہارة، باب ماجاء فی المنديل، بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱/۱۱۹

² کنز العمال قضا فی الافراد عن ابی بکر حدیث ۲۶۹۹ موسسة الرسالہ بیروت ۴/۷۰۹

³ سنن الترمذی، ابواب الطہارة، باب ماجاء فی المنديل بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱/۱۲۰

⁴ سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارة، باب ماجاء فی المنديل بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۷

۴۸ قول: یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق سے اس کا انجبار ہوتا ہے معہذا علیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ۱ ضعیف بالا جماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولیٰ، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود امام ابو الحسین محمد بن علی رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب اللہ فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں: اخبرنا محمد بن اسلمیعی انا ابو اسحق الارموی اخبرتنا کریمۃ القرشیۃ انا ابو علی بن المحبوبی انا ابو القاسم المصیصی انا ابو عبد الرحمن بن عثمان انا ابرہیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر یعلی ثنا سفین عن لیث عن زریق عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا بأس بالمندیل بعد الوضوء^۱۔ یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں"۔ امام مذکور اس حدیث کو روایت کر کے فرماتے ہیں: هذا الاسناد لا بأس به^۲ (اس اسناد میں کوئی حرج نہیں ت) حلیہ میں فرمایا:

<p>امام ترمذی کا قول ہے: اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی۔ اھ اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی نفی نہیں ہوتی اور مطلوب کا ثبوت حدیث صحیح پر موقوف نہیں بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)</p>	<p>وقول الترمذی ۳ لا یصح عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی هذا الباب شیئی انتھی لا ینفی وجود الحسن ونحوہ والمطلوب لا یتوقف ثبوته علی الصحیح بل یثبت بہ کما یثبت بالحسن ایضاً۔^۳</p>
--	---

۱: حدیث ضعیف استجاب و اباحت میں بالا جماع مقبول ہے۔

۲: قول المحدثین لا یصح لا ینفی الحسن۔

^۱ الامام بآداب دخول الحمام

^۲ الامام بآداب دخول الحمام

^۳ حلیۃ الخلی شرح منیۃ المصلی

لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں:

<p>یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتاء ہوا کہ آدمی وضو کر کے کپڑے سے منہ پونچھے: فرمایا کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا: بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی رات میں نہائے تو کیا یوں ہی کھڑا رہے یہاں تک کہ بدن خشک ہو جائے۔ امام محمد نے فرمایا: ہم اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔</p>	<p>اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابرہیم فی الرجل يتوضأ فيمسح وجهه بالثوب قال لا بأس به ثم قال ارأيت لو اغتسل في ليلة باردة ايقوم حتى يجف قال محمد وبه نأخذ ولا نرى بذلك بأساً وهو قول ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔¹</p>
--	--

اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ بسا اوقات غسل میں کپڑے سے بدن خصوصاً سر پونچھنے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربہ فاضل یا خبر طیب حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہوگا تو صاف کر لینا واجب ہو جائیگا اگرچہ وضو میں اگرچہ بنہایت مبالغہ کہ نم کا نام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے:

<p>یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اگر اس کی ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت کے حسب حال اس عمل کے بلا کراہت جواز بلکہ استحباب یا وجوب میں، کوئی اختلاف نہ ہونا چاہئے۔ (ت)</p>	<p>هذا كله اذا لم تكن حاجة الى التنشيف فان كان فالظاهر انه لا ينبغي ان يختلف في جوازه من غير كراهة بل في استحبابه او وجوبه بحسب تلك الحاجة۔²</p>
--	---

ف۱: مسئلہ: غسل کے بعد اعضاء پونچھنے کا حکم۔

ف۲: اگر اعضاء نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب تک ہو سکتا ہے۔

¹ کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضوء بالنديل ادارة القرآن کراچی ص ۸

² حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اور صحیحین کی حدیث جو ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

انہا اتت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بخرقہ بعد الغسل فلم یردها وجعل ینفض الماء بیدہ۔ ^۱	حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نہائے، یہ کپڑا جسم اقدس کو صاف کرنے کے لئے حاضر لائیں، حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔
---	--

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لانہا واقعة عین^۲ لا عموم لہا (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عموم نہیں ہے۔ ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلہ تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المہذب (امام نووی نے یہ وجہ شرح مہذب میں بیان فرمائی۔ ت)

۹۹ قول: وفيه بُعد ^۳ ان تكون ام المومنین اختارت له صلى الله تعالى عنها کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی، صفائی اور لطافت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے کہ انھوں نے سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ سمجھا کہ رومال کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے علاوہ دوسرا انھیں دستیاب نہ ہوا۔ (ت)	۹۹ قول: وفيه بُعد ^۳ ان تكون ام المومنین اختارت له صلى الله تعالى عنها کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی، صفائی اور لطافت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے کہ انھوں نے سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ سمجھا کہ رومال کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے علاوہ دوسرا انھیں دستیاب نہ ہوا۔ (ت)
---	---

ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ ت)

۱۰۰ قول: ولا یرد علیہ انہ	۱۰۰ قول: اس پر یہ اعتراض نہیں
---------------------------	-------------------------------

۱: حکایۃ وقائع الحال لا تدل علی العموم

۲: تطفل علی الامام النووی۔

^۱ صحیح البخاری، کتاب الغسل، باب من افرغ یمینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۰۱ھ، صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب صفۃ غسل الجنابہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۷۱ھ

<p>ہو سکتا کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے سکھانے اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔ (عدم اعتراض) اس لئے کہ بخاری کے الفاظ یہ ہیں: اُم المؤمنین نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ لیا اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے۔ تو ہو سکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے سکھانے کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے ہوئے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی کیا۔ (ت)</p>	<p>لا يظهر الفرق بين النشف بالثوب و النفض باليد في الاستعجال لان لفظ البخاري فناولته ثوباً فلم يأخذها فانطلق وهو ينفذ يديه¹ اهـ فلعله لاجل الاستعجال لم يقم لينتشف بالثوب و لم يرد استصحابه بخلاف النفض باليد فكان يحصل ما شيا كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم۔</p>
---	---

ممکن ہے کہ اپنے رب عزوجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی نے ذکر کیا۔ ت) ^۱اقول: یعنی رومالوں سے بدن صاف کرنا اور باب تنعم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا مساکین کا طریقہ، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تواضعاً طریقہ مساکین پر اکتفا فرمایا، ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بقائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاة² (اسے علامہ علی قاری نے مرقاة میں ذکر کیا۔ ت) بلکہ اُم المؤمنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا:

<p>اسے ابن التین نے کہا، ان سے ارشاد الساری میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں: رومال اسی لئے حاضر کیا گیا کہ حضور رومال سے پانی خشک کیا کرتے تھے اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ اس میں کچھ میل وغیرہ تھا۔ (ت)</p>	<p>قاله ابن التين نقله في ارشاد الساري و لفظه ما اتى بالمندبل الا انه كان يتنشف به وردة لنحو وسخ كان فيه³ اهـ</p>
---	--

¹ صحیح البخاری کتاب الغسل باب نفث الیدین من غسل الجنابة قدیمی مکتب خانہ کراچی ۴/۱

² مرقاة المفاتیح کتاب الطهارة باب الغسل تحت الحديث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیئیہ کوئٹہ ۱۴۰۲

³ ارشاد الساری کتاب الغسل باب المضمضة الخ تحت الحديث ۲۵۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۰۱

<p>۳۲ قول: ویتوقف ۛ علی اثبات ان هذا لم یکن اول غسله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عندها وانی له ذلك۔</p>	<p>اقول: اس توجیہ کی تمامیت یہ ثابت کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا اور یہ کہاں سے ثابت ہو پائے گا۔ (ت)</p>
---	--

بالجملہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک احیاناً دلیل کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ متممہ دلیل سنیت ہوتا ہے، اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے کہ وہ باب ترفہ و تنعم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آخر میں ہے۔

<p>فذكرت ذلك لابرهيم فقال كانوا لا يرون بأ لمنيديل بأسا ولكن كانوا يكرهون العادة¹ ولفظ الطبري قال الاعمش فذكرت ذلك لابرهيم فقال انما كانوا يكرهون المنيديل بعد الوضو مخافة العادة²</p>	<p>حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں: امام اعمش نے کہا: پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات وضو کے بعد رومال استعمال کرنے کو ناپسند فرماتے تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)</p>
--	---

پھر نفس حدیث میں دلیل جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا ویسا ہاتھ،

<p>ذكره الامام النووي في شرح المذهب واورد في شرح مسلم عن بعض العلماء</p>	<p>اسے امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا اور شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقرار رکھا</p>
--	--

ف: ۹ تطفل على الامام القسطلاني وابن التين۔

1 سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی غسل من الجنابة، آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳

2 المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع النوع الاول الفصل السادس المكتب الاسلامی بیروت ۱۴/۵۴

<p>لیکن مّا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہمارے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ اُمّ المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارشاد مذکور "سرکار ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے چلے گئے" کا معنی یہ ہے کہ مردانگی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔ آگے لکھا: اور کہا گیا کہ معنی یہ ہے کہ آب مستعمل بدن سے دور کرنے کے لئے ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے گئے اور اس کام سے وضو و غسل دونوں میں ممانعت آئی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دور کرنا ہے باوجودیکہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا تو پہلا معنی اولیٰ ہے۔ پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے جو فوائد ملتے ہیں اس میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنا اولیٰ ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے: جب تم وضو کرو تم اپنے ہاتھ نہ جھاڑو اور کسی نے جھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے: چلنے میں ہاتھوں کو حرکت</p>	<p>مقرا علیہ لکن نقل العلامة علی القاری فی المرقاة شرح مشکوٰۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا فانطلق فهو ینفض یدیه یحرکہما کما ہو عادة عنہ من لہ رجولية قال وقیل ینفضہما لازالة الماء المستعمل وهو منہی عنہ فی الوضوء والغسل لہافیہ من اماطة اثر العبادۃ مع ان الماء مآدام علی العضو لایسی مستعملا فالاول اولیٰ اھ¹</p> <p>ثم نقل عن القاضی الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جواز النفض والاولیٰ ترکہ لقولہ علیہ الصلاة والسلام اذا توضأتُم فلا تنفضوا ایدیکم ومنہم من حمل النفض علی تحریک الیدین فی المشی</p>
---	---

عہ: اقول: بہتر یوں کہنا ہے کہ "طاقٹوروں کے طور پر" جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ۲۱منہ (ت)

عہ: ۲۱قول: الاولیٰ ان یقول کتعبیر غیہہ کما ہو عادة الاقویاء منہ

ف: مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ جھٹکنا بہتر ہے مگر منع نہیں، اور اس بارے میں جو حدیث آئی کہ "وہ شیطان کا پنکھا ہے" ضعیف ہے۔

¹ مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۱۴۳۶ المکتبۃ الحبیئہ کوئٹہ ۱۴۰۲

<p>دینا اور یہ تاویل بعید ہے۔ اھ اس پر علامہ قاری لکھتے ہیں میں کہتا ہوں اگرچہ یہ تاویل بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے لئے اس معنی پر محمول کرنا ترک اولیٰ پر محمول کرنے سے بہتر ہے۔ اھ</p> <p>اقول: اولاً آپ کو اعتراف ہے کہ یہ تاویل، بعید ہے اور یہ واقعہ وہ ایسی ہی ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھڑانے سے ممانعت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔ امام نووی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضو اور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھڑانے میں کوئی حرج نہیں اور اس بارے میں ہمارے علماء کے مختلف اقوال ہیں، سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب اس کا ترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا، دوسرا یہ مکروہ ہے، تیسرا یہ کہ مباح ہے، کرنا نہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہر اور مختار ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ ثابت ہی نہیں۔ اھ اور جو حدیث ذکر ہوئی</p>	<p>وہو تأویل بعید^۱ اھ۔ ثم قال اعنى القارى قلت وان كان التأويل بعيدا فالحمل عليه جمعا بين الحديثين اولى من الحمل على ترك الاولى^۲ اھ</p> <p>اقول: اولاً قد اعترفتم ببعد التأويل وهو كذلك ولم يثبت في النهى عن النفث حديث صحيح قال الامام النووي في المنهاج تحت الحديث المذكور فيه دليل على ان نفث اليد بعد الوضوء والغسل لا بأس به وقد اختلف اصحابنا فيه على اوجه اشهرها ان المستحب تركه ولا يقال انه مكروه الثانى انه مكروه الثالث انه مباح يستوى فعله وتركه وهذا هو الاظهر المختار فقد جاء هذا الحديث الصحيح في الاباحة ولم يثبت في النهى شيعى اصلا اھ^۳ و الحديث</p>
--	---

ف: تطفل على العلامة القارى۔

^۱ مر قاة الفاتح كتاب الطهارة باب الغسل تحت الحديث ۴۳۶ المكتبة الحبيبية كوتہ ۱۴۰۲

^۲ مر قاة الفاتح كتاب الطهارة باب الغسل تحت الحديث ۴۳۶ المكتبة الحبيبية كوتہ ۱۴۰۲

^۳ شرح صحیح مسلم كتاب الحيض باب صفۃ غسل الجنابة تحت الحديث ۷۱۰ دار الفكر بيروت ۱۳۶۷-۶۸/۲

اسے ابو یعلیٰ نے اپنی مسند میں اور ابن عدی نے کامل میں بطریق بختری بن عبید عن ابیہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ سرکار نے فرمایا: اپنی آنکھوں کو بھی وضو کے وقت کچھ پانی پلاؤ اور اپنے ہاتھوں کو نہ جھاڑو کیوں کہ اس طرح وہ شیطان کے پٹکھے ہیں۔ اسی کے ہم معنی مسند الفردوس میں دیلمی نے روایت کی اور ابن حبان نے بھی کتاب الضعفاء میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب العلل میں اس کی تخریج کی اور بختری ضعیف، متروک ہے جیسا کہ تقریب التذیب میں ہے۔ علامہ مناوی نے جامع صغیر کی شرح کبیر فیض القدير میں لکھا ہے کہ: بختری کو ابو حاتم نے ضعیف کہا اور دوسرے حضرات نے اسے ترک کر دیا۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے والد سے بیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں زیادہ تر منکر ہیں یہ بھی انہی میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ عراقی نے فرمایا: اس کی سند ضعیف ہے اور ابن الصلاح کی طرح امام نووی نے فرمایا: ہمیں اس کی کوئی اصل نہ ملی۔ اھ

المذکور رواہ ابو یعلیٰ فی مسنده وابن عدی فی الكامل من طریق البختری بن عبید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشربوا عینکم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا ایدیکم فانہا مراح الشیطان¹ ونحوہ عند الدیلمی فی مسند الفردوس و اخرجہ ایضاً ابن حبان فی الضعفاء وابن ابی حاتم فی العلل والبختری² ضعیف متروک کما فی التقریب³ وقال المناوی فی شرحہ الکبیر للجامع الصغیر المسئی بغیض القدير ان البختری ضعفہ ابو حاتم وترکہ غیرہ وقال ابن عدی روی عن ابیہ قدر عشرین حدیثاً عامتہا مناکیر هذا منها اھ ومن ثم قال العراقی سندہ ضعیف وقال النووی کابن الصلاح لم نجد له اصلاً اھ³

ف: تضعیف البختری بن عبید

¹ کنز العمال، بحوالہ ع و عد عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۲۵۶ موسیۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۲۶، الجامع الصغیر، بحوالہ ع و عد عن ابی ہریرۃ حدیث

۱۰۶۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۷۰/۷

² تقریب التذیب ترجمہ البختری بن عبید ۶۳۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۲۲/۱

³ فیض القدير شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث ۱۰۲۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۶۸

قلت: ہمارے بعض علماء نے پانی نہ جھڑنے کو اگرچہ آداب وضو سے شمار کیا ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیوں کہ ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ کر دے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہو جائے تو ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔

ثانیاً: کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک اولیٰ بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترک اولیٰ افادہ جواز کے لئے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہونا اولیٰ ہے اس لئے کہ سرکار قوانین و احکام کی تبلیغ کا مصدر و منبع ہیں۔ اور فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر واقعہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث شاہد ہے۔

ثالثاً: (کچھ اور طرق سے جو الفاظ حدیث وارد ہیں وہ بالکل فیصلہ کن ہیں) امام مسلم و امام نسائی کے یہاں مخرج حدیث حضرت اعمش سے ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے: عبد اللہ بن ادریس عن اعمش عن سالم عن ابن ابی الجعد عن ابن عباس عن

قلت: وبعض اصحابنا وان عدوا عدم النفض من اُداب الوضوء كما في الدر وغيره فلا غرو فان امثال الحديث في امثال المقام تقوم بافادة الادبية اما ان ينتهض معارضاً لحديث صحيح فكلّا۔

و^۱ ثانياً ترك الاولى^۱ لافادة^۲ الجواز واقع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحديث تجاوز حد الاحصاء وذلك هو الاولى منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه من مشاريع تبليغ الشرائع والبيان بالفعل اقوى كما شهد به حديث امر سلمة رضى الله تعالى عنها في واقعة الحديبية۔

و^۲ ثالثاً: لفظ الحديث^۲ عند مسلم والنسائي في طريق اخرى عن مخرج الحديث الاعمش اعنى بطريق عبد الله بن ادریس عن اعمش عن سالم هو ابن ابی الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة رضى الله

ف^۱: تطفل آخر على القارى

ف^۲: ترك الاولى احياناً لبيان الجواز هو الاولى من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم۔

ف^۳: تطفل ثالث على القارى

میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اس طریق عبد اللہ بن ادریس میں الفاظ حدیث یہ ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رومال حاضر کیا گیا تو اسے ہاتھ نہ لگایا اور پانی کو یوں کرنے لگے یعنی جھاڑنے لگے۔ اھ اور بطریق عبد اللہ بن داؤد عن الاعمش، سنن ابی داؤد میں یہ الفاظ ہیں: امّ المؤمنین نے سرکار کو رومال پیش کیا تو نہ لیا اور بدن مبارک سے پانی جھاڑنے لگے۔

یہ ایسے مفسر نصوص ہیں کہ اس تاویل (جھاڑنا یعنی چلنے میں ہاتھ ہلانا) کی کوئی گنجائش اور جگہ ہی نہیں رہ جاتی، اس تاویل کا اولیٰ ہونا تو بہت دور کی بات ہے اور مجھے تو یہ تعجب ہے کہ امام قاضی عیاض نے اسے صرف بعید کہنے پر اکتفاء کیوں کی؟ اور اسی طرح شیخ محقق پر بھی تعجب ہے کہ انہوں نے لمعات التتقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں یہ تاویل بعض شروح کے حوالے سے نقل کی اور برقرار رکھی، اور اشعة المبعات

تعالیٰ عنہم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اتی بسندیل فلم یبسه وجعل یقول بالماء هكذا یعنی ینفضہ اھ^۱ ولفظ ابی داؤد عن الاعمش فناولته السندیل فلم یأخذہ وجعل ینفض الماء عن جسده^۲

فہذہ نصوص مفسرة لاتدع لتأویل ذلك البعض مساعاً ولا مجالاً فضلاً عن ان یکون هو الاولی وانا اتعجب^۳ من القاضی الامام کیف یقتصر علی تبعیدہ وكذا الشیخ المحقق^۲ حیث نقل هذا التأویل فی لمعات التتقیح^۳ شرح مشکوٰۃ المصابیح عن بعض الشروح واقراء،

وقال فی اشعة المبعات^۲

۱۔ تطفل علی الامام القاضی عیاض۔

۲۔ تطفل علی الشیخ المحقق عبد الحق الدہلوی۔

۳۔ تطفل آخر علیہ۔

^۱ صحیح مسلم کتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۷

^۲ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابة آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳-۳۲

^۳ لمعات التتقیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ مکتبۃ المعارف النعمانیہ لاہور ۲/۱۰۹

<p>میں فرمایا: یہ معنی اس مقام سے بعید ہے۔ اھ یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی گنجائش ہی نہیں، یہ بحث تمام ہوئی۔ اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ ہے، غسل کے بعد نہیں۔ حلیہ میں ہے کہ یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے۔ اھ قلت اسی عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے وضو کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا اور غسل جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا۔ امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہ فرمانے کی کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے نقل کی (کہ یہ پانی روز قیامت وزن ہوگا) اور غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا پانی بھی وزن کیا جائے گا۔ اھ</p> <p>اقول: ہم بتا چکے کہ اس پانی کے وزن</p>	<p>اس معنی بعد است از مقام^۱ اھ لم لا یقولون باطل مآلہ من مسلغ هذا۔</p> <p>ثم ان من الناس من یقول بکراہة المندیل بعد الوضوء دون الغسل قال فی الحلیة روی عن ابن عباس^۲ اھ</p> <p>^۸قلت: رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه کرہ ان یسح بالمندیل من الوضوء ولم یکرهہ اذا اغتسل من الجنابة^۳ اھ وحاول الامام ابن امیر الحاج فی الحلیة توجیہہ بأن کراہتہ فی الوضوء لما ذکرنا عن الزہری قال ولم ینقل فی الغسل انه یوزن^۴ اھ</p> <p>^۹اقول: تقاعد فکونہ یوزن</p>
---	--

ف: تطفل علی الحلیة

^۱ اشعة للمعات کتاب الطہارة باب الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ کھر ۲۳۲

^۲ حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

^۳ المصنف لعبدالرزاق کتاب الطہارة بالمندیل حدیث ۷۰۹ المکتبۃ الاسلامی بیروت ۱/۱۸۲

^۴ حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

<p>ایراث کراہۃ المسح قد قدمناہ وان سلم^۱ فالنقل فی الوضوء نقل فی الغسل بالقیاس الجلی^۲ بل بدلالة النص، فان الغسل حسنة کالوضوء فان کان یوزن ماء الوضوء فکذا ماءہ بل هو اولی لانها طهارة کبری و ماءہ اکثر واوفی، وانما الامر عندی واللہ تعالیٰ اعلم ان حبر الامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رأی فی منعه فی الغسل حرجاً کما اسلفنا۔</p>	<p>کئے جانے کی فضیلت اسے پوچھنے میں کراہت لانے سے قاصر ہے۔۔۔۔۔ اور اگر اسے مان ہی لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی ہونا چاہئے اگرچہ خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے کیونکہ ۱۲) وضو میں منقول ہونا قیاس جلی، بلکہ دلالتہ النص کی رو سے غسل میں بھی منقول ہونا ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی ہے تو اگر وضو کا پانی تولا جائے گا تو غسل کا پانی بھی ایسا ہی ہوگا بلکہ وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا اس لئے کہ وہ طہارت کبریٰ ہے اور اس کا پانی زیادہ وافر بھی ہوتا ہے،۔۔۔۔۔ میرے نزدیک اس کی وجہ۔۔۔۔۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔۔۔۔۔ یہی ہے کہ حرامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غسل کے اندر اس سے ممانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔</p>
---	--

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پونچھے بھی تو حتیٰ الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے:

<p>لاباس للمتوضی والمغتسل ان یتمسح بالمندیل روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ومنهم من كره ذلك ومنهم من كره للمتوضی دون</p>	<p>وضو و غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن پونچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔ بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے</p>
--	--

۱: "تطفل آخر علیہا

۲: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلے میں رکھا جانا ظاہر ہے

المغتسل والصحيح ماقلناه الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا يستقصي فيبقى اثر الوضوء على اعضائه ¹	کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے کہ اس میں مبالغہ نہ کرے اور پانی بالکل خشک نہ کر دے اعضاء پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔ (ت)
---	---

حلیہ میں ہے:

وكذا وقع ذكر التنشيف بلفظ لا بأس في خزنة الاكمل وغيره في خزنة الاكمل وغيره وعزاه في الخلاصة الى الاصل بهذا للفظ ايضاً ² اه	اسی طرح خزائن الاكمل وغیرہ میں پانی سکھانے کا ذکر "لا باس" (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں اسے اصل (مبسوط) کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (ت)
---	--

یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو در مختار میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضاء پونچھنا مستحب ہے۔

حيث قال من الاداب التمسح بمنديل وعدم نفص يده ³ اه	اس کے الفاظ یہ ہیں کہ: آداب وضو میں یہ بھی ہے کہ رومال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے نہ جھلے۔ (ت)
--	--

اور منیہ میں واقع ہوا کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل⁴ اه (اس کے الفاظ یہ ہیں: مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رومال سے بدن پونچھ لے۔ اھ ت) دونوں سہو قلم ہیں،

لا اعلم لهما سلفاً في ذلك في المذهب فان الخلاف كما علمت في الكراهة فضلاً عن الاستحباب	مجھے اس بارے میں علمائے مذہب میں سے کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیش رو معلوم نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہوگا (ت)
---	---

ف: تنبيه على ما في المنية والدر المختار۔

¹ رد المحتار بحوالہ خانہ کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

² رد المحتار بحوالہ الحلیۃ کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

³ الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۲۴/۱

⁴ منیہ المصلی کتاب الطہارۃ فرائض الغسل وسنننا مکتبہ قادیان لاہور ص ۴۰

ولہذا رد المحتار میں قول دُر پر فرمایا:

ذکرہ صاحب المنیۃ فی الغسل وقال فی الحلیۃ ولم ار من ذکرہ غیرہ وانما وقع الخلاف فی الکراہۃ ^۱ الخ فأشار الی ان نقلہ الی الوضوء تفرد علی تفرد۔	اسے صاحب منیہ نے غسل کے بیان میں ذکر کیا اور حلیہ میں اس پر لکھا کہ صاحب منیہ کے سوا کسی اور کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی نے اشارہ کیا کہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر وضو میں لانا صاحب در مختار کا تفرد پر تفرد ہے (ت)
---	--

ہاں علامہ طحطاوی نے قول دُر کو بعد استنجاء آب استنجاء فرمال سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے متعدد کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

قال ط قوله والتمسح ای مسح موضع الاستنجاء بخرقة کذا فی فتح القدیر ^۲ اھ	سید طحطاوی نے کہا: قوله والتمسح یعنی مقام استنجاء کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایسا ہی فتح القدیر میں ہے اھ (ت)
--	---

منیہ کے آداب الوضو میں ہے:

وان یمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان یقوم وان لم یکن معه خرقة یجففہ بیدہ ^۳ ۔	مقام استنجاء کو دھونے کے بعد کھڑے ہونے سے پہلے کپڑے سے پونچھ لے --- اور پاس میں کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے خشک کر لے۔ (ت)
---	--

حلیہ میں ہے:

یعنی الیسری مرة بعد اخری حتی لا یبقی البلل علی ذلک المحل ومنہم	یعنی بائیں ہاتھ سے بار بار پونچھ لے کہ اس جگہ تری نہ رہ جائے اور بعض نے استقاء (صفائی)
--	--

ف: مسئلہ پانی سے استنجہ کے بعد کپڑے سے خوب صاف کر لینا مستحب ہے کپڑا نہ ہو تو بار بار بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہو جائے۔

^۱ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی التمسح بمندیل دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

^۲ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷/۱

^۳ منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء مکتبہ قادیہ لاہور ص ۲۷

من فسر الاستنقاء بهذا ^۱ ۔	کی یہی تفسیر کی ہے۔ (ت)
--------------------------------------	-------------------------

غنیہ میں ہے:

لیزول اثر الماء المستعمل بالکلیۃ ^۲ الخ ثم قال ط وفي الهندیة ولا یمسح ^۳ سائر اعضائه بالخرقة التي یمسح بها موضع الاستنجاء فلا ینا فی انه یمسح بغیرها ^۴ اھ ونحوہ فی رد المحتار۔	تاکہ ماء مستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ۔۔۔۔۔ آگے سید طحاوی نے فرمایا: اور ہندیہ میں ہے کہ جس کپڑے سے مقام استنجاء کو پونچھے اس سے دیگر اعضائے بدن کو نہ پونچھے تو یہ دوسرے کپڑے سے پونچھ لینے کے منافی نہیں اھ۔۔۔۔۔ اور اسی کے ہم معنی رد المحتار میں بھی ہے،
اقول: نعم وکرامة ^۵ ولكن لا یقتضی ایضا استحباب مسح غیرہ بغیرھا کمالا یخفی فلا یفید کلام الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ۔	اقول: ہاں منافی نہیں اور دیگر اعضاء کی عزت کا لحاظ بھی ہے لیکن اس کا تقاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے۔ جیسا کہ واضح ہے۔ تو یہ کلام شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے لئے مفید بھی نہیں۔ (ت)

تبیین: علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن^۶ آنچل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف سے نقل کرتے ہیں اور رد المحتار میں فرمایا: دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے۔ لمعات باب الغسل میں ہے:

الاولی ان لا ینشف بذیلہ وطرف	اولیٰ یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے
------------------------------	---

ف۱: مسئلہ: جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کریں اس سے باقی اعضاء نہ پونچھئے

ف۲: ^۷ معروضۃ علی العلامتین ط وش

ف۳: مسئلہ: اپنے دامن یا آنچل سے بدن پونچھنا شرعاً منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے بھول پیدا ہوتی ہے۔

^۱ حلیۃ المجلی شرح نئیۃ المصلی

^۲ غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

^۳ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷/۱

ثوبہ ونحوہما وحکی ذلک عن بعض السلف ^۱ ۔	یا اور کسی حصہ سے خشک نہ کرے، اور یہ بعض سلف سے بطور حکایت منقول ہے۔ (ت)
---	--

ارشاد الساری باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة میں ہے:

قال فی الذخائر واذا تنشف فالاولی ان لا یكون بذیلہ وطرف ثوبہ ونحوہما ^۲ ۔	ذخائر میں ہے اور جب خشک کرے تو اولیٰ یہ ہے کہ دامن، لباس کے کنارے، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے۔ (ت)
--	--

ردالمحتار میں قبیل تیمم ہے:

زاد بعضهم مما یورث النسیان اشیاء منها مسح وجهه او یدیه بذیلہ، ولسیدی عبدالغنی فیہا رسالة ^۳ ۔	بعض نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے اور سیدی عبدالغنی رحمہ اللہ کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)
---	---

"اقول: یہ اہل تجربہ کی ارشادی باتیں ہیں کوئی شرعی مانعت نہیں، جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کا پانی صاف فرمایا،

و ذکر فی اشعة اللمعات فی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه یحتمل ان یراد بالثوب الخرقۃ والمندیل ^۴ ۔	اشعة اللمعات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہو سکتا ہے جامہ سے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور رومال مراد ہو۔
اقول: مع کونہ خلاف	اقول: ایک تو یہ خلاف ظاہر ہے دوسرے

ف: تطفل علی الشیخ المحقق

^۱ لمعات التتقیح کتاب الطہارة باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۱۰۹/۲

^۲ ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطہارة باب المضمضة الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸/۱

^۳ ردالمحتار کتاب الطہارة فصل فی البسر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۰/۱

^۴ اشعة اللمعات کتاب الطہارة باب سنن الوضوء الفصل الثانی مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲/۱

الظاهر لا یحتملہ حدیث سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔	حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں اس کا احتمال نہیں۔ (ت)
--	---

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے مقتضی کہ اس سے احتراز اولیٰ ہے،

بل فی البنایۃ شرح الہدایۃ للامام العینی عن شرح الجامع الصغیر للامام الاجل فخر الاسلام ان الخرقۃ التی یسح بہا الوضوء محدثۃ بدعۃ ینجب ان تکرہ لانہا لم تکن فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا احد من الصحابۃ والتابعین قبل ذلک وانما کانوا یتمسحون بأطراف اردیتہم ¹	اھ بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ بنایہ میں امام اجل فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی پونچھنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے نو ایجاد بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ و تابعین میں سے کسی کے دور میں تھا، وہ حضرات بس اپنی چادروں کے کناروں سے پونچھ لیا کرتے تھے اھ۔
یہ اس مقصود میں نص ہے۔۔۔۔ پھر حضرت موصوف قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں سے پونچھا جائے جیسے متکبرین نے عادت بنا رکھی ہے۔ امام عینی نے ارشاد مذکور نقل فرمانے کے بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابواللیث سے شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے: یہ مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو کیوں کہ اسی میں فخر و تکبر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اس میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحب ہدایہ) کی عبارت "هو الصحيح" کا معنی یہ ہے کہ	فہذا النص فی المقصود ثم ما ذکر قدس سرہ من الکراہۃ فمحله اذا کان بثیاب فاخرۃ کما تعودہ المتجبرون، قال الامام العینی بعد نقلہ "وقال الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیہ ابو جعفر یقول انما یکرہ ذلک اذا کان شیئاً نفیساً لان فی ذلک فخر او تکبرا واما اذا لم تکن الخرقۃ نفیسۃ فلا بأس بہ لانه لا یكون فیہ کبر وقول المصنف (ای صاحب الہدایۃ) هو الصحيح ای ہذا

¹ البنایۃ فی شرح الہدایۃ کتاب الکراہیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیہ مکہ المکرّمہ ۲۲۱/۳

یہی قول (جو فقیہ ابو الیث اور فقیہ ابو جعفر کے حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے۔۔۔۔۔ اور ایسا ہی جامع قاضی خان اور محبوبی میں ہے۔۔۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہل اسلام عامہ بلاد میں وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کر رہے ہیں، کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے تھے کہ وضو کے بعد اس سے اعضائے منور صاف فرماتے)۔

قلت رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے کپڑے اور عمامے سے پونچھنا ناجائز ہے، تو یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے، اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاؤ الدین سغدی کے لئے عس کار مزدے کر ذکر کیا ہے کہ کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے۔ پھر محیط کے لئے طکار مزدے کر ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

القول (المذکور عن الفقیہین ابی الیث و ابی جعفر) هو الصحیح و کذا قال فی جامع قاضی خان و المحبوی و ذلك لان المسلمین قد استعملوا فی عامة البلد ان منادیل فی الوضوء کیف و قدروی الترمذی فی جامعہ^۱ الخ ذکر ہنہا حدیث ام المؤمنین المقدم رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

قلت: اما ما وقع فی القنیة من عدم جواز المسح بثیابہ و العمامة ففی مسح الید بعد الاکل فانه رمز اولاعس للامام علاء الدین السغدی و ذکر انه یجوز مسح الید علی کاغذ، ثم ذکر رمایط للمحیط یکرہ استعمال^۱ کاغذ فی ولیمة لیمسح بها الاصابع، ولا یجوز مسح^۲

ف۱: مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا نہ چاہیے۔

ف۲: کھانے کے بعد اپنے عمامے وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بوباقی ہو جس سے کپڑا خراب ہو۔

^۱ البہانیۃ فی شرح الہدایۃ کتاب الکراہیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیہ مکہ المکرّمہ ۲۲۱/۳

اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا، ناجائز ہے۔ پھر اپنے استاد بدیع سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: تو اس بنیاد پر اُس رومال سے بھی جائز نہ ہو گا جو دستر خوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کے لئے رکھا جاتا ہے۔۔۔ پھر اسے یوں رد کر دیا ہے کہ میں کہتا ہوں: لیکن علاؤ الدین سعدی نے اس کے بیان میں جو علت پیش کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انہوں نے کہا ہے اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا اور رومال اُسی کے لئے بنا جاتا ہے اھ۔

تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے۔

اقول: پہننے کے کپڑوں اور عمامہ سے ناجائز اسی لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہو جائیں گے اور مال خراب کرنا جائز نہیں۔۔۔۔۔ اور اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ عدم جواز اس صورت میں ہے جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بو ہو جو کپڑے میں ناپسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو ورنہ بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں تو اس بارے میں مراجعت اور تنقیح کر لی جائے اور خدائے پاک و برتر ہی خوب جانتا ہے اور چاہئے کہ ہم اس روشن تحریر کا نام یہ رکھیں: "تَنْوِيرُ الْقَنْدِيلِ فِي أَوْصَافِ الْمُنْدِيلِ" (۱۳۲۳ھ) (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کی تنویر۔ ت) اور تمام ستائش خدا کیلئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

البید علی ثیابہ ولا بدستار، ثم نقل عن استاذہ البدیع انه قال فعلى هذا لا يجوز على المندیل الذی یوضع عند الخوان لمسح الایدی به، ثم رده بقوله قلت لكن تعلیل عس فی بیانہ یقتضی جوازہ بالمندیل فانه قال لان الثوب ما ینسج لهذا والمندیل ینسج لهذا^۱ اه فهذا كله فی المسح بعد الاكل۔

۳۳اقول: و انما لم یجز بثیاب اللبس والعبامة لانه یفسدها وافساد المال لا یجوز و یتحصل من هذا ان محله ما اذا مسح قبل الغسل وكذا بعده ان كان فیہ دسم اور ائحة تكره من الثوب وان احببت فی الطعام والا فلما نع فیما یظهر فلیراجع ولیحرر والله سبحانه وتعالى اعلم ولنسم هذا التحریر المنیر تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" (۱۳۲۳ھ) والحمد لله رب العلمین۔ رسالہ "تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" ختم ہوا]

^۱ القنیۃ المنیۃ لتتیم الغنیۃ کتاب الکرامیۃ والاحسان مطبوعہ کلکتہ ہند ص ۱۵۸، ۱۵۹

مسئلہ ۴:

مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب

۱۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل بست و ہشتم در بیان مکروہات وضو میں ہے۔

تیسرے تانبے کے برتن سے اگر

ہے وضو ناقص کرے گا جو بشر

یہ نہ معلوم ہوا کہ تانبے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے آج کل بہت شخص تانبے کے برتن لوٹے سے وضو کرتے ہیں کیا

ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے بینوا تو جروا (بیان کروا جردیے جاؤ گے۔ ت)

الجواب:

تانبے کے برتن سے وضو کرنا، اُس میں کھانا پینا، سب بلا کراہت جائز ہے، وضو میں کچھ نقصان نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہیے بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے اور مٹی کا برتن تانبے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو کے آداب و مستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے۔ ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے:

(منہا) ای من آداب الوضو کون انیتہ من خذف ^۱	(ان ہی میں سے) یعنی آداب وضو میں سے (یہ ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو)۔ (ت)
---	---

اُسی میں اختیار شرح مختار سے ہے۔

(اتخاذھا) ای اوانی الاکل والشرب (من الخذف افضل اذلا سرف فیہ ولا مخیلة وفي الحديث من اتخذ اوانی بیتہ خفًا زارته الملائكة ویجوز اتخاذھا من نحاس اور صاص ^۲	کھانے پینے کے برتن مٹی کے ہونا افضل ہے کہ اُس میں نہ اسراف ہے نہ اترا نا، اور حدیث میں ہے: جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکھے فرشتے اس کی زیارت کریں۔ اور تانبے اور رانگ کے بھی جائز ہیں۔ ۱۲
--	---

اُسی میں ہے:

^۱ ردالمختار، کتاب الطہارة، دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۴/۱

^۲ ردالمختار کتاب الحظرو والاباحۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۱۸

بغیر قلعی کیے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا مکروہ ہے، کیونکہ اُس کا رنگ کھانے میں مل کر ضررِ عظیم پیدا کرتا ہے اور قلعی ہو جانے کے بعد ایسا نہیں اھ ملخصاً۔ (ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔	یکرہ الاکل فی النحاس بالغیر المطلق بالکرمصاص لانہ یدخل الصداء فی الطعام فیورث ضرراً عظیماً واما بعدہ فلا ^۱ اھ ملخصاً واللہ تعالیٰ اعلم
---	---

مسئلہ ۵: ف ۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے رتخ خارج ہو جائے یعنی دو عضو یا تین عضو دھو لیے ہیں اور ایک یا دو باقی ہیں تو اس شخص کو از سر نو وضو کرنا چاہیے یا جو عضو باقی رہا ہے صرف اسی کو دھولینا کافی ہے بینوا تو جروا۔

الجواب:

از سر نو وضو کرے اتنے اعضاء کا غسل باطل ہو گیا مسئلہ بدیہیہ ہے کہ ناقض کا مل ناقض ناقص بدرجہ اولیٰ ہے معذرتاً کی بھی تصریح ہے۔ درمختار میں ہے:

شرط صحتها ای الطهارة (صدور الطهر من اھله فی محله مع فقد مانعه) ^۲	صحت طہارت کی شرط یہ ہے کہ طہارت کے اہل سے اس کی جگہ پر واقع ہو اور کوئی مانع طہارت نہ ہو (ت)
---	--

ردالمحتار میں ہے:

قوله مع فقد مانعه بان لا یحصل ناقض فی خلال الطهارة لغیر معذور بہ ^۳	عبارت شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو" اس طرح کہ درمیان طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں مبتلا نہ ہو۔ (ت)
---	---

نیز درمختار میں ہے:

ف: مسئلہ: وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔

^۱ ردالمحتار کتاب الخطر والاباحۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۲۱۸

^۲ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۷۱ اردالمختار

^۳ ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰

وشرط لتصحیح الوضوء زوال ما یبعد ایصال البیاء من ادران، کشم و رمص ثم لم یتخلل الوضوء منافیاً عظیم ذوی الشان ¹ ۔	ضو درست کرنے کے لئے شرط ہے ایسی آلودگی کا دور ہونا جس کی وجہ سے پانی عضو تک نہ پہنچ سکے جیسے موم اور آنکھ کا کچڑ۔ پھر یہ کہ وضو کے درمیان کوئی منافی نہ پایا جائے اسے اہل شان میں باعظمت! (ت)
---	---

حاشیہ علامہ سید احمد مصری طحطاوی پھر رد المحتار میں ہے:

قوله مناف کخروج ریح ودم ² زاد الشامی ای لغیر المعذور بذلک ³ ۔ اھ	قوله "کوئی منافی" جیسے ریح یا خون نکلنا، اھ علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو اس میں معذور نہ ہوا۔
--	--

جو اہم الفتاویٰ¹ امام اجل صدر شہید رکن الدین ابو بکر محمد بن ابی المفاخر بن عبدالرشید کرمانی کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاویٰ امام شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سغدی میں ہے:

رجل ضرب الید علی الارض للتیمم و رفعها و قبل ان یسح بہا وجہہ وذراعیہ احدث بریح او صوت قال بعضهم یجوز التیمم بمنزلة ² من ملأ کفیہ ماء الوضوء فاحداث ثم استعملہ فی بعض الوضوء فأنہ	کسی نے تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور چہرے یا کلائیوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے بلا آواز یا آواز کے ساتھ ریح نکلنے سے اس کو حدث ہوا تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمم جائز ہے جیسے کسی نے وضو کا پانی ہتھیلیوں میں لیا کہ اسے حدث ہو گیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کر لیا تو
--	---

- ۱۔ مسئلہ: تیمم کے لئے ضرب کی اور ابھی منہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدث واقع ہوا تو از سر نو ضرب کرے۔
 ۲۔ مسئلہ: پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدث واقع ہوا بعض کے نزدیک اس پانی کو وضو میں استعمال کر سکتا ہے اور مصنف کی تحقیق کہ یہ خلاف صحیح ہے وہ چلو وضو میں کام نہیں دے سکتا۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۷/۱

² حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۵۷/۱

³ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۰/۱

یہ جائز ہے اور سیدنا امام ناصر الدین نے فرمایا کہ ناجائز ہے اسی کو سمرقند کے امام شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی تیمم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "تیمم دو ضرب ہے" تو صورت یہ ہوئی کہ کچھ تیمم اس نے کر لیا پھر اسے حدیث ہو تو یہ ناقض ہو گا جیسے اگر کُل تیمم ہو چکا ہوتا تو جاتا رہتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے درمیان کوئی ناقض پایا گیا تو جتنا وضو ہو چکا ہے وہ جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ ناقض پائے جانے کی صورت میں پورا وضو جاتا رہتا۔ امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا: جو سید امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔

اقول: وبالله التوفیق۔ ان بعض نے اپنے قول کی شہادت میں، وضو کے لئے ہتھیلیوں میں جو پانی لینے کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو غیر مآخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چلنے والا ہے۔۔۔۔۔ پہلی روایت: امام ابو یوسف کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے بہانا اور نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دونوں

يجوز وقال السيد الامام ناصر الدين لا يجوز وهو اختيار الامام الشجاع بسمرقند لان الضربة من التيمم قال صلى الله تعالى عليه وسلم التيمم ضربتان فقداتي ببعض التيمم ثم احدث فينقض كما اذا حصل الكل وهذه بمنزلة الوضوء اذا حصل في خلاله نقض ما وجد كما ينتقض بعد تمامه اذا حصل قال الامام ظهير الدين المرغيناني ما اختاره السيد الامام حسن به ناخذاه¹۔

اقول: وبالله التوفیق۔ ما ذکر ذلك البعض في الاستشهاد له من مسألة من ملاء كفيه وضوء الخ انما يتمشى على احدى روایتين غير مآخوذ تین، الاولى قول الامام الثاني ان شرط الاستعمال الصب والنية وقد فقد في الصورة المذكورة

ف: "تطفل على جواهر الفتاوی"

¹ جواهر الفتاوی کتاب الطہارۃ الباب الثالث (قلمی نسخہ) فونوکاپی ص ۵

<p>مفقود ہیں، دوسری روایت جو مشائخ بلخ نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس کے جدا ہونے کے بعد بدن، یا کپڑے یا زمین یا ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھہرنا شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ ہتھیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو ہتھیلی سے جدائی اگرچہ ہو گئی لیکن ابھی وہ ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہوگا</p> <p>لیکن صحیح معتمد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستعمل ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ محدث کے عمل سے وہاں نہ بہانا ہو، نہ نیت، نہ بعد انفصال کسی جگہ استقرار۔۔۔۔ اس قول معتمد کی بنیاد پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی ہتھیلی سے جدا ہو کر مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو میں استعمال درست نہ ہوگا، یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول پر رد مکمل ہو جاتا ہے اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔</p> <p>(ت)</p>	<p>والاخری ماعلیہ مشائخ بلخ من اشتراط الاستقرار بعد الانفصال فی موضع مامن بدن اور ثوب او ارض او غیرها ومعلوم انه اذا استعمل مافی کفه فی عضو فالانفصال من الکف وان حصل لکن لم یستقر بعد فلا یکون مستعملا۔</p> <p>اما علی القول بالصحیح المعتمد ان مجرد مس الماء بدنا علیہ حدث وانفصاله عنه کاف لحکم الاستعمال وان لم یکن هناك صب من المحدث ولانیه ولم یستقر بعدما انفصل فلا شک ان الماء بانفصاله من کفه یصیر مستعملا فلا یصح استعماله فی وضوء هذا مآظہری وهو واضح جدا وبہ تم الرد علی ذلک القول واللہ تعالی اعلم۔</p>
--	--

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

ف۔ مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اسے چھو کر اس سے جدا ہونا ہی اس کے مستعمل کر دینے کو بس ہے، خود صاحب حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اس بدن سے جدا ہو کر دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں

مسئلہ ۶: نمبر سلسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلہ پنجابیاں مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۴ شوال ۱۳۲۲ھ

<p>اس کی مدد سے جس نے فرمایا: "علم والوں سے پوچھو اگر تم نہ جانتے ہو"۔ تو اے ہمارے وہ مخدوم جو شہرت میں آفتاب چاشت پر فائق ہیں جن کے فضائل تمام اطراف زمین کو حاوی ہیں، جن کی عطائیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد ہے اُس شخص کے بارے میں وضو کرتا تھا کلی کے بعد لعاب دہن میں خون کا اثر دیکھا تو باقی لعاب وغیرہ خوب چوس کر نکالا کہ ظاہر ہو کہ خون تھوک کے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے کے بعد معلوم ہوا کہ خون، برابر ہے، تو اس کا منہ ناپاک ہوا یا نہیں؟ اور اس کے بعد جو کلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟ اگر ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کلی کی غالباً اس کا قطرہ برتن میں ٹپکا، کہ ہاتھ کلی کے پانی سے تر تھا اور شک نہیں کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل کر ناپاک ہو گیا تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اسی سے اس نے تمام وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک آیا تو دوسری مسجد میں وضو کیا مگر یہاں بھی برتن</p>	<p>بعون من قال فَسَأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ فیامخدومنا الذی فاق فی الاشتہار علی الشمس فی رابعة النهار احتوت فضائله الاقطار احاطت مواهبه الامصار ما قولکم فی ان المتوضیعی رأی اثرا من الدم فی البزاق بعد المضضة فأخرج ما فی الفم من البزاق وغیره بالمص لیظهر مساواته ومغلوبیتته فی البزاق فرأی بعد ما اخرج ان الدم مساو للبزاق ففی هذه هل ینجس فیه ام لا. وماء المضضة التی وقعت بعد ذلك الاخراج نجس ام لا ففی صورة النجس ان الید التی مضض بها اخذ بتلك الید الاناء الذی فیه الماء وقعت قطرتها ای قطرة تلك الید فی ذلك الاناء غالباً لان تلك الید كانت مبلولة بماء المضضة لانه لاشک ان القدر القلیل من ماء المضضة یصل فی الید عند المضضة وایضاً یبقى شیئی من</p>
---	---

ف: مسئلہ: منہ سے خون نکلا کلی کی اس کا پانی پاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اس سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار ہاتھ کی بوند وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم ہے۔

<p>میں قطرہ ٹپک گیا، پھر دوبارہ سہ بارہ ایسا ہی ہوا اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ دھوتے ہی قطرہ، وضو کے برتن میں گرا تو اب اس کے اعضاء وضو پاک ہو گئے یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔ (ت)</p>	<p>ماء المضبضة في اليد فلا يدخل كل الماء في الفم وذلك الباقي يلاقى الشفتين ففي هذه ان صارت الشفتان نجستين بورود الدم المساوي للبزاق عند دفع ذلك الدم عن الفم يكون ما يلاقيهما ايضاً نجسا فتكون اليد نجسة وما وقع عليه ماء اليد يكون نجسا فيصير الماء الموضوع في الاناء الذي اخذه بتلك اليد نجس لان قطرة تلك اليد وقعت في الاناء غالباً فذلك المتوضى غسل يديه ووجهه ورجليه بذلك الماء الذي وقعت فيه قطرة تلك اليد التي مضمض بها بعد اخراج الدم المساوي للبزاق ثم وقع في الشك فتوضأ ثانياً في المسجد الآخر لكن وقعت قطرة في ماء الاناء الذي يتوضأ به ثم توضأ في الوقت الآخر ف وقعت قطرات في ماء الاناء ثم توضأ في ماء الاناء عند غسل اليدين وكل قطرات وقعت في ماء الوضوء انما وقعت في اول كل مرة عند غسل اليدين في هذه الاوقات الثلاثة فبعد ذلك طهرت اعضاء وضوئه امر لايكتب في هذه الباقية من الصفحة مختصر ك . بينوا توجروا۔</p>
--	--

الجواب:

<p>ہاں اس کا منہ ناپاک ہو گیا اور اس کے بعد</p>	<p>نعم تنجس فيه وماء المضبضة بعد</p>
---	--------------------------------------

تین کلیوں تک کلی کا پانی ناپاک ہے، یوں ہی وہ ہاتھ جس سے کلی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں یعنی اس کے اندر پانی میں تین کلیاں پوری ہونے سے پہلے ٹپکی تو برتن کا پانی ناپاک ہو گیا۔ اور اب اس سے کلی کرنا ہاتھ اور منہ کی نجاست ہی بڑھائے گا، پھر جب اس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضاء وضو اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک ہو گئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گرمی وہ پانی ناپاک ہو گیا اور ناپاک پانی سے دھونا تو پاک کرے نہ ناپاکی کم ہوا اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے اعضاء اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس اگر وہ قطرہ کہ پہلی بار پانی میں چکا پہلی کلی کے بقیہ سے تھاجب تو کسی بارے میں وضو کا پانی جس چیز کو لگا اُسے تین بار دھونا واجب ہے، اور اگر دوسری کلی کا تھا تو دوبار، اور تیسری کا تو ایک بار، اس لیے کہ نجاست نہ کم و بیش ہونے کی قابلیت رکھتی ہے، دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ بغیر تین بار دھوئے پاک نہ ہوگی، اور جب کسی پاک بہتی چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ دوبار دھونے سے پاک ہوگی، اور جب دوبار

ذلك الى ثلث نجس وكذلك اليه التي تمضمض بها فان قطرت قطرة من اليد في الاناء اعني داخله في الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والتمضمض به بعد ذلك لا يزيد الفم واليد الا تنجسا ثم اذا توضأ بذلك الماء فقد عمت النجاسة اعضاء الوضوء وكل ما اصابه ذلك الماء من بدن او ثوب وكلما توضأ بماء وقعت فيه قبل الوضوء قطرة من يده المتنجسة فانه تنجس والغسل بالنجس لا يفيد طهرا ولا خفة وان غسل الف مرة فاعضاؤه وثيابه كلها الى الان على نجاستها فان كانت القطرة التي قطرت اول مرة في الماء من بقية المضمضة الاولى يجب غسل كل ما اصابه ماء شيعي من الوضوءات ثلث مرات وان كانت من المضمضة الثانية فمرتين او الثالثة فمرة واحدة لان النجاسة تقبل التشكيك فقبل الغسل نجاسة لا تطهر الا بتثليث الغسل وبعد الغسل بمائع طاهر قالع مرة نجاسة تطهر بغسلتين تعد الغسل مرتين نجاسة تطهر بغسلة واحدة والماء المصيب

ف: مسئلہ: نجاست کہ تین پانیوں سے دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دوبار، اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہی ہو جائے گی۔

دھولیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائیگی اور جو پانی کسی چیز سے ملے اس میں اسی قدر نجاست آئیگی جو اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا وہ بغیر تین دفعہ دھوئے پاک نہ ہوگی، اور دوسرا دھوون اس نجاست سے نجس ہے جسے دوبارہ دھونا پاک کر دے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہو جائیگی، اور تیسرے دھوون میں وہ ناپاکی ہے جو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائیگی تو یہ جس چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت حاصل کر لے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس پانی میں بوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ گرنے کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند برتن کے اوپر نہ گری ہو تو صرف اس کی سطح بالا ناپاک ہوگی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس جگہ سے اوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہونے کی حالت میں اس بوند کی جگہ سے نہ ملے، ولہذا اگر صرف پہلی بار

شیئاً نجسا انما یکتسب من النجاسة قدر ما فی المصاب فباء الغسلة الا ولی نجس بالنجاسة الكاملة لا یطهر ما یصیبہ الا بثلاث غسلات وماء الغسلة الثانیة نجس بنجاسة تطهرها غسلتان، فماً یصیبہ یطهر بمرتین وفي ماء الثالثة نجاسة تطهر بغسلة فماً اصابه یطهر بمرّة هذا كله اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء ومجرد بقاء شیء من ماء المضیضة فی البید لا یقضى به جزماً لجواز ان لا یقع ما فیها الا علی الاناء من فوق فلا ینجس الاسطحه الفوقانی اوفی الاناء فوق موضع الماء فلا تنجس الماء ما لم یصبه راکد او حنیئذ یطهره التوضی الثالث ان مر الماء کل

ف: مسئلہ: ناپاک بوندیں برتن کے اوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں پانی تھا اس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہوئے ہونے کی حالت میں اندر کی بوند پر نہ گزرے۔

<p>ناپاک بوند کا پانی میں گرنا تحقیق ہوا اور اسکے بعد جو تین وضو اور کیے ان میں خاص پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو تو بچھلا وضو اسے ناپاک کر دے گا، اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا، اور اگر پہلی ہی بار اس بوند کا پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو جب تو دوسرے سے پاک ہے کما لا یخفی اور اسی پر اور صورتیں قیاس کر لو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲</p>	<p>مرة على كل ما اصابه الماء للمتنجس اذا تحقق وقوع القطرة في الماء اول مرة لافي هذه المرات الثالث وان لم يتحقق حتى في المرة الاولى فهو طاهر من اول مرة كما لا يخفى وقس عليه والله تعالى اعلم وعلمه جل مجده اتم واحكم۔</p>
--	---

رسالہ

۱۳۲۴ھ

لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام

(روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ ۷ ف: غرہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں۔ بینواتو جروا (بیان کیجیے اجر لیجیے۔ ت)

الجواب:

الحمد لله الذي حمده نور وذكره طهور والصلاة والسلام على سيد كل طيب طاهر وأله وصحبه الاطائب الاطاهر	تمام تعریف خدا کے لئے، جس کی حمد نور ہے اور جس کا ذکر، طہور ہے، اور درود و سلام ہو ہر طیب و طاہر کے سردار اور ان کی اطمینان و اطہر آل و اصحاب پر۔ (ت)
---	---

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جس میں آمیزش

ف: مسئلہ: زکام کتنا ہی ہے وضو نہیں جاتا۔

خون یا یریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

^{۱۵} اقول: ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے ف کسی قدر کثیر ہو، ناقض وضو نہیں۔ در مختار میں ہے:

لا ینقصہ قیغ من بلغم علی المعتمد اصلاً ^۱	قول معتمد کی بنیاد پر بلغم کی قے اصلاً ناقض وضو نہیں۔ (ت)
---	---

حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے:

شامل للنازل من الرأس والصاعد من الجوف وقوله علی المعتمد راجع الی الثانی لان الاول بالاتفاق علی الصحیح ^۲	یہ حکم سر سے اترنے والے اور معدہ سے چڑھنے والے دونوں قسم کے بلغم کو شامل ہے اور ان کا قول "علی المعتمد" (قول معتمد کی بنیاد) دوم (معدہ والے) کی طرف راجع ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اول میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بالاتفاق ہے۔ (ت)
--	---

ردالمحتار میں ہے:

اصلاً ای سواء کان صاعدا من الجوف او نازلاً من الراس ح خلافاً لا بی یوسف فی الصاعد من الجوف الیه اشار بقوله علی المعتمد ولو اخره لکان اولی ^۳ اه ای لان تقدیمہ یوهم ان فی عدم النقض بالبلغم خلافاً مطلقاً وليس كذلك فی الصحیح	"اصلاً" یعنی معدہ سے چڑھنے والا ہو یا سر سے اترنے والا ح اور معدہ سے چڑھنے والے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ اس کی طرف لفظ "علی المعتمد" سے اشارہ کیا ہے، اگر اسے "اصلاً" کے بعد رکھتے تو بہتر تھا۔ یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو ٹوٹنے میں مطلقاً اختلاف ہے حالانکہ بر قول صحیح ایسا نہیں ہے۔ (ت)
--	---

ف: مسئلہ: بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو نہ جائے گا۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

^۲ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۹/۱

^۳ ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۴/۱

نور الایضاح و مرآتی الفلاح میں ہے:

دس چیزیں ناقض وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک بلغم کی قے ہے اگرچہ زیادہ ہو، اس لئے کہ نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود پاک ہے۔ (ت)	عشرة اشیاء لا تنقض الوضوء منها قيح بلغم ولو كان كثير العدم تخلل النجاسة فيه وهو طاهر۔ ¹
--	--

یہ تصریحات جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اُترے بالاجماع ناقض وضو نہیں اور ظاہر ہے کہ زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو ان سے نقض وضو کسی کا قول نہیں ہو سکتا، حکم مسئلہ تو اسی قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شبہ عارض ہوا جس کا منشا یہ کہ ہمارے علماء نے فرمایا: جو سائل چیز فساد بن سے بوجہ علت خارج ہو ناقض وضو ہے مثلاً آنکھیں دکھتی ہیں یا جسے ڈھلکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناف وغیرہ میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان وجوہ سے جو آنسو، پانی بہے وضو کا ناقض ہوگا۔ در مختار باب الحيض میں ہے:

عذر والا وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ آتا ہو یا استحاضہ ہو یا آنکھ میں رمدا یا عمش یا غرب ہو (آشوب یا چندھاپن یا کوئی پھنسی ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناف سے ہو۔ (ت)	صاحب عذر من به سلس بول او استحاضة او بعينه رمدا او عمش او غرب و كذا كل ما يخرج بوجع ولو من اذن او ثدى وسرة ² ۔
--	---

ردالمحتار میں ہے:

قوله "آشوب ہو" یعنی اس سے پانی بھی	قوله رمداى وليسيل منه
------------------------------------	-----------------------

ف۱: "معروضة على العلامة ط۔

ف۲: مسئلہ: آنکھیں دکھنے یا ڈھلکے میں جو آنسو ہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناف وغیرہ سے دانے ناسور خواہ کسی مرض کے سبب پانی بہے وضو جاتا رہے گا۔

¹ مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحاوی، کتاب الطہارة فصل عشرة اشیاء لا تنقض الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت، ص ۹۳-۹۴

² الدر المختار کتاب الطہارة باب الحيض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۳

<p>الدمع قوله عمش ضعف الرؤية مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات. قوله غرب. قال المطرزي هو عرق في مجرى الدمع يسقي فلا ينقطع مثل الباسور عن الاصبع بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم في الباقي اه¹</p>	<p>بہتا ہو۔۔۔۔۔ قولہ عمش یعنی اکثر اوقات پانی بہنے کے ساتھ، بصارت کی کمزوری ہو۔۔۔۔۔ قولہ غرب۔۔۔۔۔ مطرزی نے کہا: یہ آنسو بہنے کی ایک رگ ہوتی ہے جو بہنے لگتی ہے تو بند نہیں ہوتی جیسے بوا سیر۔۔۔۔۔ اصمعی سے منقول ہے: "بعینہم غرب" اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے ساتھ آنسو تھمتے نہ ہوں۔ اور غرب۔۔۔۔۔ را پر حرکت کے ساتھ۔۔۔۔۔ آنکھ کے کویوں میں ایک ورم ہوتا ہے۔ (ت)</p>
--	---

اس پر علامہ طحطاوی نے فرمایا:

<p>ظاہرہ یعم الانف اذا زکم²۔</p>	<p>یعنی ظاہرہ ایہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب زکام ہو۔</p>
---	--

علامہ شامی نے اُس پر اعتراض کیا کہ ہمارے علماء تصریح فرما چکے ہیں کہ سوتے آدمی کے مُنہ سے جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے، قول سید طحطاوی نقل کر کے فرماتے ہیں:

<p>لکن صرحوا بأن ماء فم النائم طاهر ولو منتنًا فتأمل۔³</p>	<p>لیکن ہمارے علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ سونے والے کے مُنہ کی رال اگرچہ بدبودار ہے، پاک ہے۔ تو تامل کرو۔ (ت)</p>
---	---

^۱اقول: علامہ طحطاوی کی طرف سے اس پر دو^۲ شبہ وارد ہو سکتے ہیں:

اول: کلام فـ"اس پانی میں ہے کہ مرض سے بہے اور سوتے میں رال نکلتا مرض نہیں، نہ اس کی

فـ۱: مسئلہ: سوتے میں جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے۔

فـ۲: "معروضة على العلامة ش

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ باب الحيض وادحياء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

² حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ باب الحيض المكتبة العربیہ کوئٹہ ۱/ ۱۵۵

³ رد المحتار کتاب الطہارۃ باب الحيض وادحياء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

بودلیل علت ہے، جیسے آخر روز میں بوئے دہان صائم کا تغیر۔

دوم: عوارض فامکلف میں ادھر سے کلیہ ہے کہ جو حدث^۲ نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں کہ جو نجس نہ ہو حدث بھی نہ ہو، نیند جنون بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں، اور سب سے بہتر مثال رت^۳ ہے کہ صحیح و معتمد مذہب پر ظاہر ہے اور بالاجماع حدث ہے تو آپ دہان نائم کی طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا۔ در مختار میں ہے:

کل مالیس بحدث لیس بنجس وهو الصحيح ^۱	ہر وہ جو حدث نہیں، نجس بھی نہیں، یہی صحیح ہے۔ (ت)
--	---

ردالمحتار میں درایہ سے ہے:

انہا لا تنعکس فلا یقال ما لا یكون نجسا لایكون حدثا لان النوم والجنون والاعماء وغیرها حدث ولیست بنجسة ^۲ ۔	اس کلیہ کا عکس نہ ہوگا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نیند، جنون، بیہوشی وغیرہ حدث ہیں اور نجس نہیں۔ (ت)
---	--

حاشیہ طحاوی میں ہے:

فیلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا ولا ینعکس فلا یقال ما لا یكون نجسا لا یكون حدثا فان النوم والاعماء والريح لیست بنجسة وهي احداث ^۳ ۔	حدث نہ ہونے کو، نجس نہ ہونا لازم ہے اور اس کے برعکس نہیں۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا اس لئے کہ نیند، بیہوشی اور رت نجس نہیں اور یہ سب حدث ہیں۔ اھ
--	---

ف۱: معروضۃ اخروی علیہ

ف۲: مسئلہ: بدن مکلف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔

ف۳: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ رت جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

^۲ ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۵/۱

^۳ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۸۱/۱

<p>اقول: اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو سمجھنے میں علامہ شامی کو ردالمحتار میں ایک وہم درپیش ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ ردالمحتار میں تنبیہ کی ہے۔ اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس طرف لوٹیں گے۔ (ت)</p>	<p>اقول: وههنا وهم عرض في فهم القضية وفهم العكس العلامة الشامي في ردالمحتار نبهت عليه فيما علقت عليه ولعل لنا في آخر الكلام عودا اليه۔</p>
---	--

اور اگر ثابت کر لیں کہ جو ظاہر رطوبت بدن سے نکلے اگرچہ سائل ہو ناقض نہیں تو اب اس تجشم کی حاجت نہ رہے گی کہ آب دہانِ نائم سے استدلال کیجئے خود آبِ بنیٰ کی طہارت مصرح و منصوص ہے۔ در مختار مسائل قے میں ہے: البخاط کالبزاق¹ (ناک کی ریٹھ تھوک کی طرح ہے۔ ت) خود علامہ طحطاوی پھر شامی فرماتے ہیں:

<p>اور امام ابو یوسف سے جو منقول ہے کہ ریٹھ نجس ہے وہ ضعیف ہے (ت)</p>	<p>وما نقل عن الثاني من نجاسة البخاط فضعيف²</p>
---	--

تو مسئلہ قے بلغم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم و احکم ہے جس میں خود علامہ طحطاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جب دماغ سے اتری ہوں بالاجماع ناقض وضو نہیں۔

ثم اقول: اب یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استتہار علامہ طحطاوی کے خلاف دو دلیلیں ہو جائیں گی۔ مسئلہ قے و مسئلہ آبِ بنیٰ کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے طور پر تین، تیسری مسئلہ آبِ دہانِ نائم کہ وہ مثل بزاق یعنی لعابِ دہن ہے اور لعابِ دہن و بلغم جنس واحد ہیں اور انھیں کی جنس سے آبِ بنیٰ ہے وہی رطوبات ہیں کہ قدرے غلیظ و بستہ ہوں تو بلغم کہلائیں رقیق ہو کہ منہ سے آئیں تو آبِ دہن غلیظ یا رقیق ہو کہ ناک سے آئیں تو آبِ بنیٰ۔ حلیہ میں ہے:

ف: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ آبِ بنیٰ پاک ہے۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

² ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۴/۱، حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۸۰/۱

<p>امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے: اگر تھوک کی قے کی تو یہ بالاجماع ناقض وضو نہیں۔۔۔۔ تھوک وہ ہے جو جما ہوا اور بستہ نہ ہو، اور بلغم وہ ہے جو جامد اور بندھا ہوا ہو۔ (ت)</p>	<p>فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ان قاء بزاقاً لا ینقض الوضوء بالاجماع والبزاق مالا یکون متجبدا منعقدا و البلغم مایکون متجبدا منعقدا¹۔</p>
---	--

ہاں یہ کلیہ فائدہ مند کورہ ضرور ثابت^۲ ہے ولہذا ایسی اشیاء میں علماء برابر ان کی طہارت سے حدیث نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں۔ حلیہ میں ہے:

<p>اگر بلغم کی قے ہو تو ناقض وضو نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے، اسے بدائع وغیرہ میں ذکر کیا اھ ملتقطاً۔ (ت)</p>	<p>ان کان ای القیئ بلغم لا ینقض لانه طاهر ذکره فی البدائع وغیرہ^۲ اھ ملتقطاً</p>
--	--

اُسی میں ہے:

<p>پھر بدائع میں ہے اور شیخ ابو منصور نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کا جواب حلق کے اطراف اور پھیپھڑے کے کناروں سے چڑھنے والے بلغم کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ بالاجماع حدیث نہیں، اس لئے کہ وہ پاک ہے، تو دیکھا جائیگا کہ اگر وہ معدہ سے نہیں اٹھا ہے تو نجس نہ ہوگا تو حدیث بھی نہ ہوگا۔ (ت)</p>	<p>ثم فی البدائع و ذکر الشیخ ابو منصور ان جوابہما فی الصاعد من حواشی الحلق و اطراف الرئة و انه لیس بحدیث بالاجماع لانه طاهر فینظر ان لم یصعد من المعدة لایکون نجسا و لایکون حدیثاً^۳۔</p>
--	---

اور اس کے نظائر کلام علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزائن المفتنین میں ہے:

ف۱: مسئلہ: یہ کلیہ ہے کہ جو رطوبت بدن سے ہے اگر نجس نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔

ف۲: معروضۃ اخری علی العلامة

¹ حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

² حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

³ حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

الخارج من البدن على ضربين طاهر ونجس فبإخراج الطاهر لا ينتقض الطهارة كالدَّمع والعرق والبزاق والمخاط ولبن بني آدم ^١ الخ	بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے: پاک اور ناپاک، پاک کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔ جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، رینٹھ، انسان کا دودھ الخ (ت)
---	--

الحمد لله^١ اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر ہاتھ آئی کہ قابل حفظ ہے۔

١٨؎ **فاقول:** حدث ونجس کو اگر مطلق رکھیں تو اُن میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے، نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث ونجس دونوں ہے اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں لا من بدن الانسان فینتقض طرد او عکسا بخارج الجن والصبي (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی ہر چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع، یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالاں کہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون^٢ وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے، پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔ اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہو سکے) تو ان دو اُفتادوں کے ساتھ حدث عام مطلقاً ہے یعنی بدن مکلف سے باہر آنے والا نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریح فان عینہا طاهرة علی الصحیح (اس لئے کہ خود ریح، بر قول صحیح، پاک ہے۔ ت) قضیہ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولذا عکس کلی نہ مانا، اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کر لیں تو نسبت تساوی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انتفاء سے دوسرے کے انتفاء پر استدلال صحیح ہے، لہذا آپ بینی کہ نجس نہیں ہر گز ناقض وضو نہیں ہو سکتا وباللہ

ف-١: حدث ونجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق منیر۔

ف-٢: خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔

^١ خزائن المفتین، کتاب الطہارة فصل فی نواقض الوضوء، قلمی ١/٢

التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریح حدث ہے اور نجس نہیں، اور معاذ اللہ! اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ درمختار میں ہے:

ماء فم البیت ^۱ نجس کقبیعی عین خمر او بول وان لم ینقض لقلته لنجاسة بالاصالة لا بالمجاورة ^۱ ۔	دہن میت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یا پیشاب کی قے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں کہ اس کی نجاست اصالتاً ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں ہے۔ (ت)
---	--

اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقاً ہو جائے گا کہ مسئلہ ریح داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہو گا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہو گیا اور تساوی رہی۔

فان قلت ترد حينئذ مسألة الخمر على الكلية الثانية القائلة ان كل حدث نجس بالخروج فانه ان قاء الخمر ملاء الفم كان حدثاً قطعاً ولم يكن نجساً بالخروج فانها نجسة العين۔ قلت: لا ^۲ غرو ان يكتسب النجس بنجاسة اخرى من خارج	اگر یہ کہو کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیہ دوم----- ہر حدث، نجس بالخروج ہے----- پر اعتراض وارد ہو گا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب کی قے کی تو وہ مطلقاً محدث ہے اور نجس بالخروج نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔ قلت: (میں کہوں گا) اس میں کوئی عجب نہیں کہ ایک نجس چیز اپنے باہر سے کوئی
---	---

۱: مسئلہ: شراب کی قے بھی اگر منہ بھر نہ ہو ناقض وضو نہیں۔

۲: مسئلہ: میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔

۳: نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے ولہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

<p>اور نجاست حاصل کر لے جیسے شراب جو پیشاب میں پڑ گئی ہو ، کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک نہ ہوگی ۔۔۔۔ اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق ہی رہے۔ اور عام کے انتفا سے خاص کا انتفا بھی ضروری ہے تو ریٹھ کے پاک ہونے سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔ اور اسی میں مقصود ہے۔۔ - واللہ تعالیٰ اعلم (ت)</p>	<p>کخبر وقعت فی بول حتی لو تخللت لم تطهر وان ابیت فلیکن النجس اعم مطلقاً وانتفاء العام یوجب انتفاء الخاص فبطهارة المخاط یثبت انه لیس بحدث وفیه المقصود واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>
--	---

”ثم اقول: فاحقیقت امر فیہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اسے ناقض ماننا اس بناء پر ہے کہ اس میں آمیزش خون وغیرہ نجاست کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے تو زکام اس کے تحت میں آئی نہیں سکتا۔ منیہ میں ہے :

<p>امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں : جب آنکھ میں آشوب ہو اور اس سے آنسو بہتا ہو تو میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے بہنے والا آنسو صدید (زخم کا پانی) ہو۔ (ت)</p>	<p>عن محمد اذا كان فی عینه رمد ویسبل الدموع منها امره بالوضوء لانی اخاف ان یکون ما یسبل عنه صدید¹۔</p>
--	---

حلیہ میں ہے: کذا ذکرہ بنحوہ عنہ هشام² (اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت کرتے ہوئے هشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ ت)

۱: ”معرضة ثالثة على العلامة ط۔“

۲ مسئلہ: تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اس وقت ناقض ہے کہ اس میں آمیزش خون وغیرہ نجاست کا احتمال ہو۔

¹ منیہ المصلی بیان نواقض وضو مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۱

² حلیہ المجلی شرح منیہ المصلی

غنیہ میں ہے:

لا فرق فی ذلک بین العین وغیرہا بل کل ما یخرج من علة من ای موضع کان کالاذن والشدی و السرة ونحوها فانه ناقض علی الاصح لانه صدید ^۱ ۔	اس بارے میں آنکھ اور آنکھ کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں بلکہ جو بھی کسی بیماری کی وجہ سے خارج ہو، کان، پستان، ناف وغیرہ جس جگہ سے بھی ہو وہ اصح قول پر ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے۔ (ت)
--	--

اسی میں مثل فتح القدر فالتجنیس امام برہان الدین صاحب ہدایہ سے ہے:

لو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقیقاً ^۲ ۔	اگر ناف سے زرد پانی نکل کر بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ خون ہے جو پک کر زرد اور رقیق ہو گیا۔ (ت)
--	---

کافی میں ہے:

عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ اذا خرج ^۲ (ای من النقطۃ) ماء صاف لا ینقض فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلة العرق والدمع فلا یكون نجسا وخروجه لا یوجب انتقاض الطہارة والصحیح ما قلنا لانه دم رقیق لم یتئم نضجه فیصیر لونه لون الماء	امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اگر آبہ سے صاف پانی نکلے تو وہ ناقض نہیں۔ اور قاضی خاں کی شرح جامع الصغیر میں ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا: یہ پانی پسینہ اور آنسو کی طرح ہے تو وہ نجس نہ ہو گا اور اس کے نکلنے سے طہارت نہ جائے گی۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا پکا نہیں تو وہ پانی کے رنگ کا ہو جاتا ہے۔
---	---

۱۔ مسئلہ: ناف سے زرد پانی بہہ کر نکلے وضو جاتا ہے۔

۲۔ مسئلہ: دانے کا پانی اگرچہ صاف نتھرا ہو صحیح یہ ہے کہ وہ بھی ناپاک و ناقض وضو ہے۔

^۱ غنیۃ المستملی شرح منیۃ الصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

^۲ غنیۃ المستملی شرح منیۃ الصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء ¹ ۔	اور جب وہ خون ہے تو نجس اور ناقض وضو ہوگا۔ (ت)
---	--

بحر میں ہے :

لو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال ان يكون صديدا ²	اگر آنکھوں میں آشوب ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہے تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ زخم کا پانی ہو۔ (ت)
--	--

تمبین الحقائق میں ہے :

لو كان بعينه رمد او عيش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحلا ³	اگر آنکھوں میں آشوب یا عیش (چندھاپن) ہو کہ آنسو بہتے رہتے ہوں تو علماء نے فرمایا ہے کہ ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ زخم کا پانی یا پیپ ہو۔ (ت)
--	---

خلاصہ میں ہے :

تذكر الاحتلام و رأى بللا ان كان وديا لايجب الغسل بلا خلاف وان كان منيا او مذي يوجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني يرق باطالة المدة فكان مراده ما يكون صورته المذي لاحقيقة المذي وعلى هذا فالاغنى ومن بعينه رمد سال الدمع ينبغي ان يتوضأ	احتلام یاد ہے اور تری دیکھی اگر ودی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب نہیں اور اگر منی یا مزی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مزی سے غسل واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مزی کی صورت میں ہو، حقیقت مزی مراد نہیں اور اسی بنیاد پر ناپینا اور آشوب چشم والے کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت
---	---

ف: مسئلہ: اندھے کی آنکھ سے جو پانی بہے وہ ناپاک اور ناقض وضو ہے۔

¹ الکافی شرح الوانی

² المحررات فی کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

³ تمبین الحقائق کتاب الطہارۃ دار المعرفۃ بیروت ۴۹/۱

لوقت کل صلاة لاحتمال خروج القيح والصدید ۱۔	کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔ (ت)
---	--

وجیز امام کردری میں ہے:

احتلم ولم یربللا لا غسل علیہ اجماعاً ولو مزیاً او مزیاً لزوم لان الغالب انه منی رق بمضی الزمان وعن هذا قالوا ان الاعی او من به رمد اذا سال الدمع يتوضؤ لوقت کل صلاة لاحتمال كونه قیحاً او صدیداً ² ۔	خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع غسل نہیں اور اگر منی یا مندی دیکھی تو لازم ہے، اس لئے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ نابینا اور آشوب والے کا جب آنسو برابر بہے تو وہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ آنسو دراصل پیپ یا زخم کا پانی (صدید) ہو۔ (ت)
---	--

بالجملہ مجرد رطوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقاً فی نفسہا ہرگز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و ریم کے سبب ولذا امام ابن المہام
کی رائے اس طرف گئی کہ مسائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو استحبابی ہے اسلئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے
وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطباء یا علامات سے ظن غالب ہو کہ یہ خون یا ریم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی
النفاس فرمایا:

فی عینہ رمد یسیل دمعہا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال کونہ صدیداً و اقول: هذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب فان الشک والاحتمال فی کونہ ناقضاً	ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہو تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے، میں کہتا ہوں اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے
--	--

¹ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳/۱

² الفتاویٰ البرزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۴/۱۱۰

لا یوجب الحکم بالنقض اذا لیقین لایزول بالشک واللہ اعلم نعم اذا علم من طریق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلیٰ یجب ¹ ۔	میں شک و احتمال حکم نقض کا موجب نہیں اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم ہاں وجوب اس وقت ہوگا جب غلبہ ظن کے طور پر علم ہو جائے اطباء کے بتانے یا ایسی علامات کے ذریعہ جن سے مبتلا کو غلبہ ظن حاصل ہو۔ (ت)
---	--

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے میل کیا اور اس کی تائید میں فرمایا:

یشہد لهذا ما فی شرح الزاہدی عقب هذه المسئلة وعن هشام فی جامعہ انکان قیحا فکالاستحاضة والافکالصحیح ² ۔	اس پر شاہد وہ ہے جو شرح زاہدی میں اس مسئلہ کے بعد ہے اور ہشام سے ان کی جامع میں روایت ہے کہ اگر پیپ ہو تو مستحاضہ کی طرح ورنہ تندرست کی طرح ہے۔ (ت)
--	---

یونہی محقق بحر نے بحر الرائق میں کلام فتح باب وضو میں بلا عزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحيض میں ہو حسن³ فرمایا اور تحقیق یہی ہے کہ حکم استحبابی نہیں بلکہ احتیاط ایجابی ہے، مشائخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہے۔ خود فتح القدیر فصل نواقض الوضوء میں فرمایا:

ثم الجرح والنفطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح و على هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل صلاة وفي التجنيس الغرب	پھر زخم و آبلہ اور پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو بر قول اصح سب برابر ہیں، اسی بنیاد پر علماء نے فرمایا: جسے آشوب چشم ہو اور آنکھ
---	---

ف: مسئلہ: تحقیق یہ ہے کہ درد یا علت سے جو رطوبت ہے اس میں صرف احتمال خون و ریم ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگرچہ فتح وحلیہ میں استحباب مانا۔

¹ فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الاستحاضة مکتبہ نوریہ رضویہ کھرا ۱۶۴/۱

² حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

³ البحر الرائق کتاب الطہارة باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۱

فی العین اذا سال منه ماء نقض لانه کالجرح ولیس بدمع ^۱ الخ۔	سے پانی بہے تو اس پر وضو واجب ہے اگر برابر بہے تو ہر نماز کے وقت کے لئے واجب ہے اور تجنیس میں ہے: آنکھ کی پھنسی سے جب پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ زخم کی طرح ہے آنسو نہیں ہے۔ الخ (ت)
---	--

اور تقریر محقق علی الاطلاق^۱ کا جواب ان عباراتِ جلیلہ سے واضح ہوا بھی خلاصہ و بزاز یہ سے منقول ہوئیں کہ جس طرح احتلام یاد ہونے کی حالت میں صرحتِ مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب ہے حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔ خود محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں نقل فرمایا:

النوم مظنة الاحتلام فی حال به علیه ثم یحتمل انه کان منیاً ففرق بواسطة الهواء ^۲ ۔	نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اس تری کو اس کے حوالہ کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔ (ت)
--	--

اسی طرح یہاں وجود مرض مظنہ خروج خون و ریم ہے تو امر عبادات میں احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔ منہ الخالق میں ہے:

قوله وهذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب الخ رده فی النہر بان الامر للوجوب حقیقة وهذا الاحتمال راجح وبان فی فتح القدیر صرح بالوجوب وكذا فی المجتبی قال یجب علیه الوضوء والناس عنه غافلون ^۳ اھ ما فی المنحة۔ اقول: والاولیٰ ^۴ ان یقول	قول محقق "اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو" اسے نہر میں یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ امر حقیقہً وجوب کے لئے ہے اور یہ احتمال راجح ہے اور یہ کہ خود فتح القدیر میں وجوب کی تصریح ہے اسی طرح مجتبیٰ میں ہے کہ اس پر وضو واجب ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ اھ منہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت) اقول: اولیٰ یہ کہنا ہے کہ وجوب پر
--	--

ف۱: "تطفل علی الفتح۔

ف۲: "تطفل علی النہر۔

^۱ فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۴

^۲ فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۴

^۳ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۳-۳۲

ان الوجوب منصوص علیہ کما نقلہ فی فتح القدير وذلك لما علمت ان المحقق انما نقلہ فی النواقض بلفظة قالوا وبحث بنفسه فی الحيض ان لا وجوب مالم يغلب علی الظن بامارة او اخبار طبيب۔	نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدير میں نقل کیا ہے اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے تصریح وجوب بلفظ قالوا (مشائخ نے فرمایا) نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے کہ جب تک کسی علامت یا طبیب کے بتانے سے غلبہ ظن نہ حاصل ہو، وجوب نہیں۔ (ت)
--	--

آخر میں صاحب بحر نے بھی کلام فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ باب الحيض میں فرمایا:

وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بانه صاحب عذر فكان الامر للايجاب ¹ ۔	یہ بحث اچھی ہے لیکن سراج وهاج میں تصریح ہے کہ وہ صاحب عذر ہے تو امر برائے ایجاب ہے۔ (ت)
---	--

غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے خون وریم ہونے پر ہے قول تحقیق میں احتیاطاً احتمال دم پر ایجاب
کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب تک دم کا غلبہ ظن نہ ہو استحباب رہا۔
ولہذا اشک رمد میں محقق ابن امیر الحاج نے بحثاً یہ قید بڑھائی کہ اس کا رنگ متغیر ہو جس سے احتمال خون ظاہر ہو۔
حلیہ میں فرمایا:

وعلى هذا فمأ فيه (ای فی المجتبى) ان من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب رمد ينتقض وضوئه انتهى ينبغي ان يحمل على ما اذا كان الماء الخارج من العين متغير بسبب ذلك ² اه مختصراً۔	اس بنیاد پر کلام مجتبى "جس کی آنکھ میں آشوب ہو اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا" انتہی۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے بدلا ہوا ہو۔ اہ مختصراً (ت)
---	--

^۲اقول: اور تحقیق فوہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی

ف: ^۸تطفل على الحلية

¹ المحرّق کتاب الطهارة باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۱۶

² حلیہ الحلی شرح منیة المصلی

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مذی میں معلوم ہوا۔

ولہذا امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اس کے زرد رنگ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمال دمویت ظاہر ہو کہ مقدمنا نقلہ (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پہلے نقل کر چکے۔ ت)

۳۳ قول: اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کا یہاں کلام صورت وجود مرض میں نہیں اور بلا مرض بلاشبہ حکم دمویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔

ولہذا امام حسن بن زیادؒ نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ وینایج وغیرہ بعض کتب میں اُس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کیلئے اُسی میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف ستھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو کہ رنگت کی صفائی احتمال خون و ریم کو ضعیف کرتی ہے۔

<p>جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور خود سید طحطاوی نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے: حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقض وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: خارش، چیچک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت ہے اور جوہرہ میں ینایج سے نقل ہے کہ جب آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الی قولہ) عارف باللہ سیدی عبدالغنی نابلسی نے فرمایا: کی الحمصہ میں آبلے سے نکلنے والے صاف پانی کی وجہ سے عدم نقض کی روایت پر حکم ہونا چاہئے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ</p>	<p>کما تقدم نقله وذكر الطحطاوي نفسه في حاشيته على مراقي الفلاح مانصه عن الحسن ان ماء النطفة لا ينقض قال الحلواني وفيه وسعة لمن به جرب او جدري او مجل وفي الجوهره عن الينا بيع الماء الصافي اذا خرج من النطفة لا ينقض (الي قوله) قال العارف بالله سیدی عبدالغنی النابلسی وینبغی ان یحکم بروایة عدم النقض بالصافی الذی یشخرج من النطفة فی الحمصة وان ما یشخرج منها</p>
---	--

ف: مسئلہ: دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اُس سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحال ضرورت اس پر عمل کر سکتے ہیں اگرچہ قول صحیح اس کے خلاف ہے۔

لا ینقص اذا کان ماء صافیا ^۱ ۔	ناقض نہیں جب کہ صاف پانی ہو۔ (ت)
--	----------------------------------

جو ہرہ نیرہ کی عبارت یہ ہے:

العرق البدمی ^۱ اذا خرج من البدن لا ینقص لانه خیط لامائع واما الذی ^۲ یسیل منه ان کان صافیا لا ینقص قال فی الینابیع الماء الصافی الخ ^۲	عرق مدمی (نارو کا ڈورا) بدن سے نکلے تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ ایک دھلکا ہے اور بدن سے جو بہتا ہوا گر صاف ہے تو ناقض نہیں۔ ینابیع میں کہا: صاف پانی الخ۔ (ت)
---	--

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اس لئے کہ مطلقاً جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اسی وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانی میں ظن رائج یہی ہے کہ خون و ریم رقیق ہو کر پانی ہو گئے کما اسلفنا عن الامام فقیہ النفس قاضی خاں (جیسا کہ امام فقیہ النفس قاضی خاں سے نقل گزری۔ ت)

بالجملہ اُن کے کلمات قاطبۃً ناطق ہیں کہ حکم نقض احتمال و ظن خون و ریم کے ساتھ دائر ہے نہ کہ زکام سے ناک بہی اور وضو گیا بحر ان^۳ میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا ہر گز نہ اسکا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔

۴ قول: ان تمام^۴ دلائل قاہرہ و حل بازغ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استظهار آپ ہی واجب الرد تھا، زکام ایک عام چیز ہے غالباً جیسے دنیا بنی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہوگا یقین عادی کی رُو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام و

۱-: بدن سے نارو کا ڈورا نکلنے سے وضو نہ جائے گا۔

۲- مسئلہ: نارو سے رطوبت بہے تو وضو جاتا رہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔

۳- مسئلہ: بحر ان کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا۔

۴-: ۹ معروضۃ رابعة علی العلامة ط۔

^۱ حاشیۃ الطحاوی علی مرقی الفلاح فصل فی نواقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۷ و ۸۸

^۲ الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/۱

تا بعین اعلام وائمه عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہوا ایسی عموم بملوی کی چیز میں اگر نقض وضو کا حکم ہوتا تو ایک جہاں اُس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح آئی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون و شروح و فتاویٰ سب اُس کے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بارہ سو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ طحطاوی بعض عبارات سے اُسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اُس کے اصل موضع بیان یعنی نواقض وضو کے ذکر تک اُس کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ آبِ رمد وغیرہ کا مسئلہ در مختار میں وہاں بھی مذکور تھا، باب الحیض میں جا کر خیال تازہ پیدا ہوا ایسا خیال زہار قابل قبول نہیں ہو سکتا تمام اصول حدیث و اصول فقہ اس پر شاہد ہیں ہاں جسے رُعاف یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی لیے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون مظنون ہے تو اس صورت میں نقض وضو کا حکم ظاہر ہے۔

<p>یہاں ہم نے رنگ مذکور کے بدل جانے کی شرط رکھی اس لیے کہ بیماری اگرچہ موجود ہے مگر اس سے یعنی تکسیر سے ریختہ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت تکسیر کی جانب ہوگی، اگرچہ دوسرے اسباب کی جانب بھی استناد ممکن ہے، یہ وہ ہے جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہوگا اگر اللہ نے چاہا۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے نسخہ غنیہ کے حاشیہ پر اس کی عبارت "ناقض علی الاصح لانہ صدید" (بر قول اصح وہ ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے</p>	<p>وانما شرطنا ههنا تغيير اللون المذكور لان العلة وان كانت موجودة فالهياط لا يحدث منها اعنى من الرعاف فاذا كان صافيا كان من محض الزكام ، واذا تغير استندت تغيره الى الرعاف بناء على الظاهر وان امكن استناده الى اسباب اخر ، هذا ما عندى وارجو ان يكون صوابا ان شاء الله تعالى ورايتنى كتبت على هامش نسختي الغنية عند قوله ناقض على الاصح لانه صدید</p>
---	--

ف: مسئلہ: جسے ناک سے خون جاتا ہوا اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور ریزش سرخی لئے نکلے اگرچہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقض وضو ہے۔

<p>سے لبریز ہوں۔۔۔۔۔ نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی گزر جائیں یہاں تک کہ تیرہویں صدی میں علامہ طحاوی بطور استظهار اس کا استخراج کریں، جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس میں بطریق آحاد روایت کی جانے والی حدیث بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرت اسباب و دواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی کی علامت ہے۔</p> <p>اور بندہ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو چیز عادتاً نکلتی ہے اور ناقض نہیں ہوتی وہ بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقض نہ ہوگی اگرچہ ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقض وضو نہیں اگر یہ بہت زیادہ آئے جیسے بخار کے بحران یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقض نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک، اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس</p>	<p>لا یذکر فی شیء من الکتب ویبقى موقوفاً الى ان یستخرجه العلامة الطحاوی علی وجه الاستظهار فی القرن الثالث عشر، وقد علمت^۱ ان ماکان هذا شأنه لا یقبل فیہ حدیث روی اُحاداً لان الأحادیة مع توفر الدواعی امارۃ الغلط۔</p> <p>^۲والذی یظنہ العبد الضعیف ان ماکان خروجه معتاداً ولا ینقض لا ینقض ایضاً اذا فحش وان عد حینئذ علة فیما یعد الاتری ان العرق لا ینقض فاذا فحش جدا کما فی بحران المحبوم او بعض الامراض لم ینقض ایضاً وكذلك الدمع واللبن والریق فكذا المخاط ومن ادل دلیل علیہ ما اجمعوا علیہ ان من قاء بلغمًا فان</p>
---	--

ف۱: لا یقبل حدیث الأحاد فی موضع عموم البلوی فکیف برأی عالم متأخر۔

ف۲: مسئلہ: مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادتاً بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو جیسے آنسو، پسینہ،

دودھ، بلغم، ناک کی ریزش وہ اگرچہ کتنی ہی کثرت سے نکلے ناقض وضو نہیں اگرچہ اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

<p>کی قے منہ بھر کر ہو جب بھی ناقض وضو نہیں۔ اور معلوم ہے کہ در حقیقت بلغم اور آب زکام میں کوئی اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے، کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ جائے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ میرا حاشیہ ختم ہوا۔۔۔۔۔ اسے اس وجہ سے میں نے نقل کر دیا کہ بعض فوائد پر مشتمل ہے۔۔۔۔۔ اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا۔۔۔۔۔ اور ہمارے آقا اور ان کی آل پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔ واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔</p>	<p>نأزلا لا ينقض وان ملأ الفم ومعلوم انه لا اختلاف في البلغم وماء الزكام في الحقيقة وما يملأ الفم كثير فوجب عدم النقص بالزكام هذا ماظهر لي والله تعالى اعلم¹ اه ما كتبت عليه ونقلته كما اشتبه على بعض فوائد والله سبحانه ولي التوفيق وبه الوصول الى ذرى التحقيق والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا وآله وسلم سبحانه وتعالى اعلم۔</p>
--	--

¹ حواشی امام احمد رضا علی غنیۃ المستملی قلمی ص ۱۲۰ و ۱۲۱

رسالہ

الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم
(نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقض وضو ہے)

بسم الله الرحمن الرحيم ط

مسئلہ ۸ :- دوم ذی القعدة الحرام ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چھنکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اُس خون پر بار بار مختلف جگہ سے لگ کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہو گیا تو ناپاک ہوگا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اُس سے کپڑا اُسی طرح بھرا تو کیا حکم ہے؟ بینوا تو جروا۔ (بیان فرمائیے اجر پائیے، ت)

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

تمام تعریف خدائے یکتا کے لئے ہے میرے گوشت و

الحمد لله وحده شہد بہا لحي

ف: مسئلہ: خون چھنکنے، اُبھرنے، بہنے کے فرق و احکام)

خون نے اس کی شہادت دی اور درود و سلام ہو طیب و طاہر نبی اُمّی پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ساری جماعت اور ہر اس شخص پر جس نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون بہا۔ (ت)	ودمی والصلاة والسلام على الطيب الطاهر النبی الامی وآله وصحبه وسائر حزبه ومن فی سبيله آدمی اودمی۔
--	--

یہاں تین صورتیں ہیں:

اول: چھٹنا یعنی خون و ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلاً تجاوز نہ کیا بلکہ اُس پر جو کھال کا پردہ تھا وہ ہٹ گیا، جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی پھر اگر وہ کسی چیز فسا سے مس ہو کر اس میں لگ آئی مثلاً خون چھٹکا اُسے انگلی سے چھٹوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خلل کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانت مانجے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی اُس پر سُرخ لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اُس ملنے والی شے پر اثر آ جانے سے زیادہ خود اُس خون کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جگہ سے تجاوز نہ کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس میں آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی حکم فہم میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبِ بدن کی سطح سے اُبھار رکھتا ہو۔ خون و ریم اس کے باطن سے تجاوز کر کے اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلاً تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں اپنی ہی جگہ پر گئے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں یہ صورت بالاجماع ناقض وضو نہیں، نہ اس خون و ریم کیلئے حکم ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح و معتمد میں جو حدیث نہیں وہ نجس بھی نہیں، ولذا اگر خارش فہم کے دانوں پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چیک پیدا ہوتی ہے جس میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اُس چپک سے

ف۱: مسائل: خون چھٹکا انگلی سے چھٹوا اس پر داغ آگیا یا خلل یا مسواک یا دانت مانجھتے وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی اس پر سُرخ آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے ہٹنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جائے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔

ف۲: مسئلہ: خون یا ریم آبلے کے اندر سے بہہ کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائے گا۔

ف۳: خارش وغیرہ کے دانوں پر خالی چپک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا ناپاک نہ ہوا نہ وضو گیا۔

سارا کپڑا بھر گیا ناپاک نہ ہو گا یہی حالت فسخون کی ہے جبکہ اُس میں قوت سیلان نہ ہو یعنی ظن غالب سے معلوم ہوا کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اُس کا راستہ کھل رہا تھا تب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہاں اگر حالت یہ ہو فسکہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصد سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ کر پچھ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدر درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائیگا کہ یہ صورت واقع میں بہنے کی تھی کپڑے کے لگنے نے اُسے ظاہر نہ ہونے دیا۔

دوم: ابھرنا فسکہ خون و ریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک بولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جرم سطح جسم و آبہ سے اوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سُئی چھوٹنے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی اور اسی قسم کی اور صورتیں، ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ اور اسی حکم فہم میں داخل ہے یہ کہ خون یا ریم ابھرنا اور فی الحال اس میں قوت سیلان نہیں اُسے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر ابھرنا اور صاف کر دیا یوں ہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا تو اب بھی نہ وضو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ تھی۔ ہاں جلسہ واحدہ میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحدہ کا نکلا ہوا گویا ایک بار کا نکلا ہوا ہے۔ یوں ہی اگر خون فسکہ ابھرنا اور اُس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر ابھرنا پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہیگا جب کہ ایک

ف۱: مسئلہ: یہی حکم چھٹکے ہوئے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہو نہ وضو ساقط۔

ف۲: مسئلہ: خون یا ریم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بھر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہو جائے گا۔

ف۳: مسئلہ: سوئی چھ کر خواہ کسی طرح خون کی بوند ابھری اور بولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔

ف۴: خون یا ریم ابھرنا اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اُسے کپڑے سے پونچھ لیا، دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، ہاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار ابھرنا اور پونچھ لیا اور چھوڑ دیتے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔

ف۵: خون ابھرنا اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھرنا پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا ابھرنا کہ مل کر بہہ جاتا۔

جلے میں بقدر سیلان جمع ہو جاتا کہ یہ بہنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف ابھرنا ظاہر ہوا اور ایک جلے فہمیں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبہ ظن پر ہے۔

سوم: بہنا کہ ابھر کر ڈھلک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ڈھلک جاتا جس کی صورتیں اوپر گزریں یہ شکل ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقض وضو ہے اور کپڑا قدر درم سے زائد بھرے تو ناپاک۔ ہاں وہ بہنا کہ صرف باطن بدن میں ہو ناقض نہیں کہ باطن انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعاً باطن بدن میں داخل ہیں۔ ولذا وضو وغسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست^۲ سے بھی اُن کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے^۳ بالائی حصے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون وریم اُس کے زیریں حصے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائیگا اور حسبِ قاعدہ معلومہ جب وہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں۔ پس اگر کپڑے سے اُسے پونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا پانی ناپاک نہ ہوگا اور ناک کے^۴ سخت بانسے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اُس میں بہا اور نرم بانسے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو ہوگا یا نہیں۔ مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقیناً باطن بدن میں داخل ہے ولذا وضو وغسل کسی میں اُس کا دھونا واجب نہیں، اور انسب یہ ہے کہ وضو کر لے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو وغسل دونوں میں سنت تو ہے۔ فتح القدیر میں ہے:

الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فلو خرج من جرح في العين دم نكل كر آنكه هي في	غير سبيلين میں خروج یہ ہے کہ نجاست تطہیر کی جگہ تک تجاوز کر جائے تو اگر آنکھ کے اندر کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں
---	---

ف۱: مسئلہ: ایک جلے میں متفرق طور پر جتنا خون ابھرایہ جمع ہو کر بہہ جاتا یا نہیں اس کا مدار اندازے پر ہے۔

ف۲: مسئلہ: ناپاک سرمہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔

ف۳: مسئلہ: خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا سے کپڑے سے پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہوگا۔

ف۴: مسئلہ: ناک کے سخت بانسے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا۔

فسال الى الجانب الآخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير اوندبه بخلاف ما لو نزل من الراس الى مألان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض۔

ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لالالى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث ولو اخذه من راس الجرح قبل ان يسيل مرة فمرة ان كان بحال لو تركه سال نقض والا لا وفي المحيط حد السيلان ان يعلم وينحدر عن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وسار اكبر من راسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسى الاول وهو اولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم

دوسری جانب کو بہہ گیا تو وہ ناقض وضو نہیں اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو سر سے اتر کر ناک کے نرم بانسے تک آ گیا ہو اس لئے کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خون ناقض وضو ہوگا۔

اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک نفوذ کر آئی باہر نہ نکلی تو بھی وضو جاتا رہا ضروری ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کُرتا اگر زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہوگا جب تک بہنے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حدث نہیں اور اگر بہنے سے پہلے اسے سر زخم سے بار بار لے لیا، اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں اور محیط میں ہے کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر نیچے ڈھلکے اور امام محمد سے روایت ہے کہ جب سر زخم پر پھول جائے اور سر زخم سے بڑا ہو جائے تو وضو جاتا رہے گا اور صحیح یہ ہے کہ نہ جائے گا، درایہ میں امام محمد کا قول اصح قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اولیٰ ہے، مبسوط شیخ الاسلام میں ہے: سر زخم

ف: مسئلہ: زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی تو بہہ جاتا تو وضو گیا ورنہ نہیں، نہ پٹی ناپاک۔

ورم کرایا اور اس میں پیپ وغیرہ نمودار ہوا تو وضو نہ ٹوٹے گا جب تک ورم سے تجاوز نہ کر جائے اس لئے کہ جائے ورم کو دھونا واجب نہیں ہوتا تو ایسی جگہ تجاوز نہ ہوا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے۔ (ت)	راس الجرح فظہر بہ قیح ونحوہ لاینقض ما لم یجأوزا لورم لانه لایجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یدلحہ حکم التطہیر ^۱ ۔
--	---

در مختار میں ہے:

جس میں حرج ہے اسے دھونا واجب نہیں ہے جیسے آنکھ، اگرچہ اس میں نجس سرمہ لگایا ہو۔ (ت)	لایجب غسل مافیہ حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس ^۲ ۔
---	--

اسی میں ہے:

سبیلین سے نکلنے سے مراد محض ظاہر ہونا ہے اور غیر سبیلین میں خود بہنا اگرچہ بالقوة ہو اس لئے کہ علماء نے فرمایا ہے جب بھی خون نکلا پونچھ دیا اگر ایسا ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں جیسے اس صورت میں جب کہ آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر رہے اور باہر نہ آئے (ت)	المراد بالخروج من السبیلین مجرد الظہور وفی غیرہما عین السیلان ولو بالقوة لما قالوا لومسح الدم کما خرج ولو ترکہ لسال نقض والا لاکما لو سال فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج ف ^۳ ۔
--	---

ردالمحتار میں ہے:

زخم پر روئی یا اور کوئی چیز رکھ دی تاکہ خون جذب کرے پھر دوسری، تیسری بار بھی رکھی تو جتنا	اذا وضع علیہ قطنۃ اوشیئا اخر حتی ینشف ثم وضعہ ثانیاً وثالثاً فانہ
---	---

ف: مسئلہ: قطرہ اتر آیا خون وغیرہ ذکر کے اندر بہا جب تک اس کے سوراخ سے باہر نہ آئے وضو نہ جائے گا اور پیشاب کا صرف سوراخ کے منہ پر چمکانا کافی ہے۔

^۱ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲

^۲ الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی، دہلی ۱/۲۸۱

^۳ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی، دہلی ۱/۲۵۱

<p>جذب ہوا ہے سب جمع کیا جائے گا اگر یہ صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض وضو ہے۔ اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے یوں ہی اگر اس پر راہ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سب جمع کیا جائے گا۔۔۔۔ علماء نے فرمایا: جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا، تاتار خانہ اور اسی کے مثل بحر میں بھی ہے، میں کہتا ہوں: اس کے پیش نظر جو برابر رسنے والے زخم سے نکلتا رہتا ہے اور اس میں بہنے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بہنے کی قوت پا جائے اور اپنی جگہ سے بہہ جائے تو جب اسے جذب کر لے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے دیکھا جائے گا اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیا ہے اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے۔</p> <p>(ت)</p>	<p>یجمع جبيع مانشف فان كان بحیث لو تركه سال نقض وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وكذا لو القى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا فتربه ثم وثم فانه يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى فلو في مجالس فلا تاتر خانية ومثله في البحر اقول وعليه فما يخرج من الجرح الذي ينز دائما وليس فيه قوة السيلان ولكنه اذا ترك يتقوى باجتماعه ويسيل عن محله فاذا انشفه او ربطه بخرقه وصار كلها خرج منه شيئا تشربته الخرقه ينظر ان كان مات تشربته الخرقه في ذلك المجلس شيئا فشيئا بحیث لو ترك واجتمع لسال بنفسه نقض والا لا ولا يجمع ما في مجلس الى مجلس اخر¹۔</p>
--	---

اسی میں ہے:

<p>غایۃ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب</p>	<p>صرح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطورة فی کتب اصحابنا</p>
--	---

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

<p>خون ناک کے بانسے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے بخلاف امام زفر کے اور ہدایہ کی عبارت "وضو ٹوٹ جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے" یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)</p>	<p>انه اذا وصل الى قصبة الانف ينتقض وان لم يصل الى مالان خلا ل زفر وان قول الهداية ينتقض اذا وصل الى مالان بيان لاتفاق اصحابنا جميعا اى لتكون المسألة على قول زفر ايضا لان عنده لا ينتقض ما لم يصل الى مالان فهذا صريح في ان المراد بالقصبة ما اشتد¹۔</p>
--	--

بحر الرائق میں ہے:

<p>اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی تطہیر مندوب ہے۔ (ت)</p>	<p>وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه²۔</p>
---	---

اُسی میں ہے:

<p>علماء نے فرمایا: وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبِ بلہ، جب اس کا پوسٹ ہٹا دیا جائے اور وہ بھی ناقض نہیں جو اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سُوئی چبھونے کی جگہ سے چڑھنے والا خون اور وہ بھی نہیں جو خلال میں دانتوں سے اور روٹی میں دانت لگانے سے اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے لگ جاتا ہے۔ (ت)</p>	<p>قالوا لا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسلك الدم المرتقى من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبر من العض في الاصبع من ادخاله في الانف³۔</p>
---	--

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱-۹۲

² المحرر ان کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

³ المحرر ان کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔ عالمگیری میں ہے:

المتوضیعی اذا عض شیئاً فوجد فيه اثر الدم اواستاك بسواك فوجد فيه اثر الدم لا ينتقض ما لم يعرف السيلان كذا في الظهيرة ¹ اه	بادضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھا تو یہ ناقض نہیں جب تک کہ بہنے کا علم نہ ہو، ایسا ہی ظہیر یہ میں ہے۔ اه (ت)
---	---

تنبیہات عديدة جلیلة مفیدہ متعدد تنبیہات جلیله ومفیدہ

الاول: يقول ف العبد الضعيف لطف به المولى اللطيف لقد احسن المحقق البحر صاحب البحر فيما نقلنا عنه انفا في مسئلة الخلال والخبزاذ جزم بهذا المصرح به المنصوص عليه من غير واحد من المشائخ العظام ولم يركن الى ما يوهمه ظاهر ما في التبیین حيث قال ذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا ورأى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغى ان يضع اصبعه او طرف كبه	تنبیہ اول: بندہ ضعیف، مولائے لطیف اس پر لطف فرمائے، کہتا ہے: صاحب بحر سے خلال اور روٹی کا مسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیا اس میں انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم پر جزم کیا جس پر متعدد مشائخ عظام سے نص موجود ہے اور اس وہم کی طرف مائل نہ ہوئے جو تبیین الحقائق کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے، تبیین میں لکھا ہے: امام علاء الدین نے ذکر کیا کہ جو روٹی کھا رہا تھا اور اس میں خون کا اثر دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ
--	--

ف: مسئلہ: فقط اتنی بات کہ مثلاً ناک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود
بہنے کی قوت منظور نہ ہو۔

¹ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی مکتب خانہ پشاور ۱۱/

<p>اس جگہ رکھ کر دیکھے اگر اس میں بھی خون کا اثر ہے تو اب اس کا وضو ٹوٹ گیا، ورنہ نہیں اھ (ت)</p> <p>میں نے دیکھا کہ تمبین کے اس مقام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے:</p> <p>اقول: اگر کسی چیز کے مس ہونے کی وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقاً ناقض وضو ہے تو پہلی بار روٹی پر خون کا اثر دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا۔۔۔۔۔ دراصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون میں بذات خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی قوت ہو، نہ یہ کہ کوئی چیز مس ہونے سے خون اس پر چپک جائے۔ یہ اتنا زیادہ ظاہر کہ اظہار سے بے نیاز ہے۔۔۔۔۔ شاید قول مذکور کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ وہ لگنے والا خون بہنے والا ہے یا صرف بادی (دکھائی دینے والا) تھا اور مس ہونے کی وجہ سے روٹی پر لگ آیا۔</p> <p>شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے والا خون، کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے کے باعث پہلی بار مس ورنے سے ہی خشک ہو جائے گا پھر جب انگلی یا آستین رکھی اور</p>	<p>على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا¹ اھ</p> <p>ورأيتني كتبت عليه ما نصه۔</p> <p>اقول: لو كان ظهور اثر الدم على شيء بالاتصال ناقضاً مطلقاً فلم ينعقض حين رأى الدم على الخبز اولا بل الواجب ان تكون في نفسه قوة التجاوز من محله لان يمسسه شيء فليتصق به وهذا اظهر من ان يظهر ولعله هو المقصود اى يجرب هل هو سائل ام كان بادياً وانتقل الى الخبز بالمساس۔</p> <p>ولعل ظاناً يظن ان البادى لقلته وعدم مدده ينتشف بالمساس الاول فاذا وضع الاصبع او الكم وظهر فيه</p>
---	--

فـ تطفل على الامام الزيلعي۔

¹ تمبین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۸-۳۹

ظہر ان له مدد فلا يكون بادياً بل خارجاً۔
 “اقول: وليس بشيء وكفى بالمشاهدة رداً عليه
 وقد تقدم عن الفتح ان القبيص لو تردد على
 الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن بحيث لو
 ترك سال لانه ليس بحدث¹ ما كتبت۔
 ثم رأيت والله الحمد ان جنح في الحلية الى تأويله
 بآ ذكرت وهذا لفظه الشريف ولو عرض شيئاً
 فرأى عليه اثر الدم فلا وضوء عليه²
 ش: وكذا لو خلل اسنانه فرأى الدم راس
 الخلال لا وضوء عليه لانه ليس بدم سائل ذكره
 قاضي خان وغيره³
 م: وقال بعض المشائخ ينبغي ان

اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اندر سے اضافہ
 ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی نہیں بلکہ خارج ہے۔
 اقول: یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ اس کی تردید کے لئے کافی
 ہے، اور فتح القدیر کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی
 ہے کہ: اگر کُر تاز خم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہو گا جب
 کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ دیا جاتا تو بہہ نکلتا کیونکہ
 وہ (صرف لگ جانے والا خون حدث نہیں اھ، میرا حاشیہ ختم۔
 پھر میں نے دیکھا کہ صاحب حلیہ بھی اسی تاویل کی جانب
 مائل ہیں جو میں نے ذکر کی ولله الحمد، ان کے الفاظ
 کریمہ یہ ہیں (م کے بعد متن منیہ کی عبارت ہے اور ش کے
 بعد شرح حلیہ کی عبارت ۱۲م) م: اگر کوئی چیز دانت سے
 کاٹی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا تو اس پر وضو نہیں۔
 ش: اسی طرح اگر دانتوں میں خلل کیا پھر سر خلل پر خون
 نظر آیا تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بے بنے والا خون نہیں، یہ امام
 قاضی خان وغیرہ نے ذکر کیا۔ م: اور مشائخ میں سے ایک
 بزرگ نے فرمایا کہ اس

¹ حواشی امام احمد رضا علی تبیین الحقائق

² منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

³ حلیۃ المصلی شرح منیۃ المصلی

جگہ آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر اس میں خون پائے تو اس جسے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔

ش: یہ بزرگ شیخ امام علاء الدین ہیں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہ میں بتایا ہے اور احسن جیسا کہ فتاویٰ ظہیریہ میں کہا یہی ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ مقصود سب کا یہی ہے اسی لئے خزانیۃ المفتین میں کہا: کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان سے خون لگ گیا یا خلل پر خون لگ گیا اگر وہ اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ بہتا تب وہ ناقض نہیں اھ۔

تو اس مشکل دور ہونے پر خدا کا شکر ہے پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا کہ وہ بعد والی توقع جس کا اظہار میں نے "شاید کسی کو خیال ہو" سے کیا تھا واقع ہو چکی ہے کیونکہ صاحب غنیہ نے اس میں بعض مشائخ کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے اور یہی احوط ہے یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت واجب ہے کہ وہ از خود بہنے والے خون کا اثر ہے یا ایسا نہیں پھر جب اس کی آستین یا

یضع کبہ او اصبعہ فی ذلک الموضع ان وجد الدم فیہ نقض والا فلا¹ ش: هذا هو الشيخ الامام علاء الدین کما فی الذخیرۃ وغیرہا والا حسن لا ینقض ما لم یعرف السیلان کما فی الفتاوی الظہیریۃ والظاہر انہ مراد الكل ومن ثم قال فی خزانیۃ الفتاوی عض علی شیعۃ واصابه دم من بین اسنانه او اصاب الخلال ان کان بحیث لو ترک لا یسئل لا ینقض² اھ

فالحمد لله علی كشف الغمة ثم راجعت الغنیۃ فرأیت ان الترتیبی الآخر الذی ترجیت بقولی ولعل ظاننا یظن قد وقع فانه رحمه الله تعالى قال بعد قول بعض المشائخ "وهذا هو الاحوط لانه اذ رأی الاثر یجب علیہ ان یتعرف هل ذلک عن شیعۃ سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانیاً علی کبہ او اصبعه غلب علی

¹ منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

² حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الظن كونه سائلا والا فلا وفي الحاوي سئل
ابراهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان
فقال ان كان موضعه معلوماً وسال نقض وهو
نجس وان لم يعلم وخرج مع البزاق فانه ينظر
الى الغالب^۱ اه

وقد اصاب رحمه الله تعالى اولاً ان الواجب تعرف
سيلانه بنفسه واخراً حيث عقبه بقول ابراهيم
المدير للحكم على السيلان وانما الزلة في
زعمه ان بظهوره على الاصبع ثانياً يغلب على
الظن سيلانه وقد قدمت ما يكفي ويشفي۔

وقول الامام الاجل ظهير الدين مرغينانی
لقول الاكثرين انه الاحسن مع ظهور وجهه
ومع انه عليه الاكثر

انگی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبہ ظن حاصل ہو گیا کہ
وہ بہنے والا ہے، ورنہ نہیں۔ اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ
ابراہیم سے اس خون کے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے
درمیان سے نکلے، انہوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ
کس جگہ سے نکلا ہے اور بہنے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس
ہے، اور اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تھوک کے ساتھ نکل آیا
ہے تو دیکھا جائے گا کہ تھوک اور خون میں زیادہ کون ہے (جو
زائد ہو اسی کا حکم ہوگا)۔

صاحب غنیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شروع میں صحیح لکھا کہ اس
کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک
کیا کہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا
مدار رکھا ہے لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ
دوسری بار انگی پر اثر ظاہر ہونے سے سائل ہونے کا غلبہ ظن
حاصل ہو جائے گا۔ اس خیال کے رد میں کافی وشافی گفتگو بھی
ہو چکی ہے۔ اب رہا یہ کہ غنیہ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل
ظہیر الدین مرغینانی نے قول جمہور کو احسن کہا، اس^۲ کی
وجہ بھی ظاہر ہے، وہی اکثر مشائخ

ف: تطفل على الغنية۔

^۱ غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضو سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۲-۱۳۳

کا مذہب بھی ہے، اسی ۴ پر امام قاضی خاں اور صاحبِ محیط وغیرہما جیسے اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحبِ غنیہ کا "احوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے؟ جب ۲ کہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اس ۳ کے عدم کی وجہ ظاہر ہے رہا احتیاط تو احتیاط ۴ اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدیر، البحر الرائق وغیرہما میں ہے۔۔۔ آخر کار خود شارحِ محقق نے اس شرحِ کبیر کی تلخیص کر کے جو شرحِ صغیر لکھی ہے اس میں اس قول پر نہ ٹھہرے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کی۔۔۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندہ گنہگار کو متواتر احسانات سے نوازا

-

متنبیہ دوم: سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلکنے کے مجموعے کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے، عامہ روایت نے قول اول امام ثانی (قاضی ابویوسف) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام شیبانی کی طرف منسوب کیا۔۔۔۔ حلیہ میں یہ لکھا کہ: بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اھ۔

وانہ جزم به الاکابر کقاضی خان وصاحب محیط وغیرہما لایقاومہ قول الغنیۃ لخلافہ احوط مع عدم ظهور وجه بل ظهور وجه عدمہ وانما الاحتیاط فی العمل بأقوی الدلیلین کما فی الفتح والبحر وغیرہما لاجرم لم یعرج علیہ المحقق الشارح نفسہ فی شرحہ الصغیر الملخص من هذا الکبیر انما اقتصر علی نقل قول ابرہیم ولله الحمد علی تواتر الانہ علی عبدہ الائم۔

الثانی: عامۃ الرواۃ فی ما ذکرنا من الخلاف فی حد السیلان انہ العلو والانحداد معاً ام مجرد العلو علی نسبة الاول الی الامام الثانی والثانی الی الامام الشیبانی وقال فی الحلیۃ ظاہر البدائع انہ ای الاول قول علمائنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم¹

ف: الاحتیاط هو العمل بأقوی الدلیلین۔

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفي الفوائد المخصصة لسیدی العلامة ابن عابدین "اشتراط السیلان فی نقض الطهارة فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذا اكثر من راس الجرح خلافاً لمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التتارخانية عن المحيط شرط السیلان مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينتقض وضوءه وهو القياس¹ انتهى۔

اقول: قد عرف مذهب زفر في الهداية وغيرها النقض بمجرد الظهور فقوله علا اي من الباطن وقوله ظهر بمعنى التبیین دون الصعود كيف و زفر لا يشترط الانتفاخ والصعود بعد الوصول الى رأس الجرح فليعلم ذلك۔

ورأيت في خلاصة الامام طاهر بن عبد الرشيد والبخاري مانصه

سیدی علامہ ابن عابدین کے "فوائد مخصوصہ میں ہے: ناقض طہارت ہونے میں خون کا بہہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ بہہ جانا شرط ہے اگرچہ خون چڑھ کر سر زخم سے زیادہ جگہ لے لے۔ بخلاف مذهب امام محمد کے۔۔۔ اور اسے ظہیر یہ میں امام محمد سے منقول ایک شاذ روایت قرار دیا۔۔۔ اور تاتارخانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ: بہہ جانے کی شرط ہمارے تینوں علماء کے مذهب پر ہے۔۔۔۔۔ یہ استحسان ہے۔۔۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خون جب اوپر آیا پھر سر زخم پر ظاہر ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔۔۔۔۔ یہ قیاس ہے انتہی۔

اقول: ہدایہ وغیرہ اسے معلوم ہو چکا ہے کہ امام زفر کا مذهب یہ ہے کہ محض ظاہر ہونے ہی سے وضو ٹوٹ جائے گا۔۔۔۔۔ تو کلام بالا میں "اوپر آیا" کا معنی یہ ہو گا کہ اندر سے اوپر آیا اور "ظاہر ہوا" کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ "نمایاں ہونا" ہو گا۔۔۔۔۔ وہ ہو گا بھی کیسے جب کہ امام زفر سر زخم تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دائرہ بنا کر) پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے۔۔۔۔۔ یہ بات معلوم رہنی چاہئے۔

اور میں نے امام طاہر بن عبد الرشید بخاری کی کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی: جامع صغیر کے

¹ الفوائد المخصوصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدة الثانية سہیل اکیڈمی لاہور ۱۴۷۵ھ

بعض نسخوں میں ہے کہ: خون جب سر زخم سے ڈھلکے نہیں لیکن چڑھ کر سر زخم سے بڑا ہو جائے تو وہ ناقض وضو نہیں۔ پھر میں نے وجیز کردری میں دیکھا کہ عبارتِ بالا سے متعلق بالجزم جامع صغیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ اس کی عادت آرہی ہے تو یہاں جامع صغیر میں کلام مطلق رکھنے (کسی ایک کا امام کا قول نہ بتانے) سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے۔۔۔۔۔ پھر عامہ ائمہ فتویٰ نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضی خان اور ان کے علاوہ ائمہ جن کے نام ہم نے لئے اور جن کے نام نہ لئے۔

یہاں محقق صاحب بحر سے ایک لغزش قلم واقع ہوئی ہے جس پر طحاوی نے بھی ان کا اتباع کر لیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھتے ہیں: "درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا، اسی کو امام سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ وہی اولیٰ ہے اھ"۔

یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو ہے، امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

فی بعض نسخ الجامع الصغير الدم اذا لم ينحدر عن رأس الجرح لكن علا فصارا اكبر عن رأس الجرح لا ينتقض وضوءه¹ ثم رأيت في وجيز الكردري جزم بعزوه للجامع الصغير كما سيأتي فأذن اطلاقه القول يفيد ظاهرا انه مذهب علمائنا الثلاثة رضى الله تعالى عنهم ثم هو الذى صححه عامة ائمة الفتوى كقاضى خاں وغيره ممن قصصنا اولم نقص عليك۔

ووقع ههنا زلة قلم من المحقق البحر تبعه عليها العلامة ط حيث قال في البحر الرائق في الدراية جعل قول محمد اصح واختار السرخي وفي فتح القدیر انه الاولی² اھ

وہو کہا تری سہو ظاہر وانما اختار السرخی قول ابی یوسف

ف: تنبیہ علی سہو وقع فی البحر وتبعه ط۔

¹ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث، المکتبۃ الحبیہ کوئٹہ، ۱۷/۱

² البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۳۲/۱

<p>کیا ہے اور اسی کو فتح القدر میں بھی اولیٰ قرار دیا ہے جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کر آئے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔ الہی! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے بچنا) اھ۔</p> <p>قلت اب بحر کی ایک بات رہ گئی کہ درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ اس کی صراحت پہلے فتح القدر میں ہوئی اور بعد کے علماء نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے بھی یہی بات ردالمحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔</p> <p>-- لیکن انہوں نے البحر الرائق کے حاشیہ منہ الخالق میں یہ بتایا کہ: درایہ میں پہلے امام ابو یوسف کا قول ذکر کیا پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ: صحیح اول ہے۔ "تو اس کی مراجعت کرنا چاہئے اھ۔</p> <p>اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب فتح القدر نے بھی برعکس بتا دیا جیسا کہ بحر نے الثابیان کیا۔۔۔۔۔ اگر علامہ شامی کا بیان صحیح ہے تو تمام تصحیحات قول</p>	<p>وايآه جعل في الفتح اولى كما نقلنا لك نصه رحمهم الله تعالى جميعاً ورحمنا بهم أمين نبه عليه العلامة ش قائلًا فاجتنبه¹ اھ</p> <p>⁹قلت: ونسبة تصحيح قول محمد للدراية منصوص عليها في الفتح وتبعه¹⁰ عليه من بعده حتى العلامة ش اذا نقل كلامه هذا في ردالمحتار واقره عليه لكنه زعم في منحة الخالق¹¹ حاشية البحر الرائق انه ذكر في الدراية قول ابي يوسف ثم ذكر قول محمد ثانياً ثم قال والصحيح الاول فليراجع¹² اھ</p> <p>وهذا يقتضى انه انقلب الامر على الفتح ايضاً كما انقلب على البحر واذا صح هذا بقية التصحيحات</p>
---	---

1: 1⁹ معروضة على ش۔

2: 2¹⁰ تنبيه على سهو وقع في الفتح على ما زعم العلامة ش۔

¹ ردالمحتار كتاب الطهارة، مطلب نوا قض الوضوء دار احياء التراث العربى بيروت 91/1

² منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة مطلب نوا قض الوضوء دار احياء التراث العربى بيروت 91/1

امام ابو یوسف کی طرف راجع ہو گئیں اور اس میں دل کے لئے زیادہ سکون و قرار زیادہ ہے۔۔۔۔۔ تو اس کی طرف مراجعت ہونا چاہئے۔

اور بندہ ضعیف نے یہاں قول امام محمد کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار کرنا نہ پایا۔

ہاں مگر (۱) جو فوائد مخصصہ میں ذخیرہ سے، اس میں بروایت فقیہ ابو جعفر محمد بن عبد اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب مائل تھے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اسے انہوں نے بہنے والا سمجھا، صاحب ذخیرہ نے فرمایا: اور فتاویٰ نسفی میں بھی اسی طرح ہے۔

(۲) اور وہ جو جواہر الفتاویٰ کے باب چہارم میں دیکھا۔۔۔۔۔ یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاویٰ کے لئے باندھا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: ایک شخص با وضو ہے اس کے کسی عضو پر مکھی نے کاٹ لیا جس سے کچھ خون ظاہر ہو گیا تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہوگا۔۔۔۔۔ اور اگر اس نے اپنے عضو میں کانٹا یا سوئی چبھولی جس سے خون ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سر زخم سے بہہ گیا۔ یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

كلها راجعة الى قول ابى وسف وهو اسكن للقلب وامكن فليراجع۔

والعبد الضعيف لم يرهننا تصريح احد بتصحيح قول محمد بل ولا ترجيحاً ماله واختياره۔

الهم الاماني الفوائد المخصصة عن الذخيرة عن الفقيه ابن جعفر عن محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى انه كان يميل في هذا الى انه ينتقض وضوءه وراه سائلا (قال اعنى صاحب الذخيرة) وفي فتاوى النسفى هكذا اه¹

والا ما رأيت في جواهر الفتاوى من الباب الرابع المعقود لفتاوى الامام الاجل نجم الدين النسفى مانصه رجل توضأ فعض الذباب بعض اعضائه فظهر منه دم لا ينتقض الوضوء لقلته ولو غرز في عضوه شوكا او ابرة فظهر الدم ولم يسئل ظاهرا ينتقض وضوءه لان الظاهر انه سال عن راس الجرح² اه وهذا ما كان اشار

¹ الفوائد المخصصة رسالة من رسائل ابن عابدين الفائدة الثامنة، سبيل اكيڈمی لاہور، ۶۰/۱

² جواہر الفتاویٰ

<p>اشارہ کیا کہ فتاویٰ نسفی میں بھی اسی طرح ہے (۳) اور اس قول پر مجموع النوازل میں مثنیٰ ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالا عبارت لکھی ہے پھر فرمایا ہے: تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں ہونا چاہئے۔</p> <p>(۴) اور جو کفایہ میں درج ہے کہ: ہمارے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے احتیاطاً امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول لیا ہے اور بعض نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول لیا ہے اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصاً پھوڑے بھنسی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر مصنف یعنی صاحب ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے۔</p> <p>اقول: یہ سب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ (۵) اور وہ جو وجہ امام کردری میں واقع ہے وہ لکھتے ہیں: مجموع النوازل میں ہے: کوئی کاٹنا یا سوئی جھبو کر نکالا خون ظاہر ہوا اور بہا نہیں، تو یہ ناقض ہے۔۔۔ اور جامع صغیر میں ہے: سر زخم</p>	<p>الیہ فی الذخیرۃ ان ہکذا فی الفتاویٰ النسفی۔</p> <p>والامشیاء علیہ فی مجموع النوازل نقلہ عنہ فی الخلاصۃ ثم عقب بہا فی نسخۃ الجامع الصغیر ثم قال فعلی هذا ینبغی ان لا ینتقض^۱ اھ</p> <p>والا ما وقع فی الکفایۃ من قوله بعض مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ اخذوا بقول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ احتیاطاً وبعضہم اخذوا بقول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ وهو اختیار المصنف ای (صاحب الہدایۃ) رحمہ اللہ تعالیٰ رفقا بالناس خصوصاً فی حق اصحاب القروح^۲ اھ</p> <p>اقول: وهذا غریب من کل لانہ ربما یوہم ان الاختیارین متکافئان۔</p> <p>والا ما وقع فی وجیز الامام کردری حیث قال نوازل (ای قال فی مجموع النوازل) شا کہ شکوۃ او ابرۃ فاخرجھا وظہر دم ولم یسل نقض و</p>
---	--

ف: ^{۵۳}تطفل علی الکفایۃ۔

^۱ خلاصۃ الفتاویٰ بکتاب الطہارۃ الفصل الثالث فی نواقض الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۷۱۱ھ

^۲ الکفایہ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱۴۰۱ھ

سے خون ڈھلکا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سر زخم سے زیادہ ہو گیا تو ناقض نہیں۔۔۔ یہ اس کے برخلاف ہے جو مجموع النوازل میں ہے اور اول امام ثانی سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے۔۔۔ رحمہما اللہ تعالیٰ اور ناقض ہونا زیادہ قرین قیاس ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا سیلان ہے اھ۔

قلت ناظر پر عیاں ہے کہ وجیز میں دونوں مذہب، دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں معللہ الٹ گیا ہے۔
اقول: اور صاحب وجیز پر یہ بھی تعجب ہے کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جزم کے ساتھ پیش کیا پھر بھی یہ لکھ دیا کہ "والثانی عن محمد" یعنی ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت ہے حالانکہ جامع صغیر میں جو حکم مطلقاً بیان ہوا ہے ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی کم از کم وہ امام محمد کا قول ضرور ہے پھر امام محمد کی طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے ۱۲م)

فی الجامع الصغیر لم یینحدر الدم عن راسه لكنه علاوصار اکثر من رأس الجرح لا ینقض وهذا خلاف مافی النوازل والاول عن الامام الثانی والثانی عن محمد رحمہما اللہ تعالیٰ والنقض اقیس لان مزیلتہ عن مخرجہ سیلان
 اھ^۱

قلت: و انت تعلم ان قد انقلب علیہ الامر فی نسبة المذہبین الی حضرة الامامین۔
^{۱۲}**اقول:** وعجباً فـ منه ان عزاماً عزالجامع الصغیر جاز مآثم قال والثانی ای عدم النقض عن محمد فان مافی الجامع الصغیر مطلقاً ان لم یکن ظاہرہ انه قول اثبتنا الثلثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم فلا اقل من ان یکون قول محمد فکیف ینسبہ الیہ بعن۔ ثم لانظر الی قوله اقیس مع مآمر من تصحیحات عامة الائمة قول عدم النقض

ف: ^{۱۲}تطفل علی البزازیة

^۱ الفتاویٰ البرزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ نورانی مکتب خانہ پشاور ۱۲/۳

<p>پھر وجہ زنی ناقض ہونے کو جو "اقیس" (زیادہ قرین قیاس) کہا قابل التفات نہیں کیونکہ اس کے مقابلہ میں ناقض نہ ہونے کے قول کے متعلق، صحیح ---- اصح ---- مختار وغیرہ الفاظ سے عامہ ائمہ کی تصحیحات موجود ہیں جیسا کہ گزرا ---- اور قاطع نزاع وہ ہے جو میں نے جواہر الاخلاطی امیں اور فوائد محضہ میں ذخیرہ ۲ و تاتار خانیہ ۳ کے حوالے سے دیکھا، ان تینوں میں فتاویٰ خوارزم سے نقل ہے اور ہندیہ میں بھی دیکھا کہ محیط سے منقول ہے، الفاظ اول کے ہیں: جب خون سر زخم سے نہ ڈھلکے لیکن اوپر چڑھ کر سر زخم سے بڑا ہو جائے تو ناقض وضو نہیں اور "اس جنس کے مسائل میں فتویٰ عدم نقض پر ہی ہے اھ" واللہ الموفق۔</p> <p>تمہیہ سوم: (قے اگر منہ بھر ہو تو ناقض وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کر کے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے</p>	<p>بلفظ هو الصحيح والاصح والمختار وغيرها ويقطع النزاع مارأيت في جواهر الاخلاطی وفي الفوائد المخصصة عن الذخيرة والتتار خانية، ثلثتهم عن فتاویٰ خوارزم وفي الهندية عن المحيط واللفظ للاولی اذالم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكبر من رأس الجرح لا ينتقض وضوءه والفتوى على عدم النقض في جنس هذه المسائل¹ اھ واللہ الموفق۔</p> <p>الثالث: ابو يوسف يجمع القیئ اذا اتحد المجلس ولا يعتبر السبب وعكس فـ محمد وقوله</p>
---	--

ف: مسئلہ: قے اگر منہ بھر کر ہو ناقض وضو ہے، پھر اگر چند بار تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملانے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگرچہ مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تھم گئی تھی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملانی نہ جائے گی اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔

¹ جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی نوا قض الوضوء (قلمی) ص ۷، الفوائد المحضیہ رسالۃ من رسائل ابن عابدین الفائدة الثامنة سہیل اکیڈمی لاہور ۶۰/۱، الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۱

الاصح وتطابقت النقول ههنا على اعتبار
المجلس قال في الحلية "فعلى هذا يحتاج محمد
رحمه الله تعالى الى الفرق والله تعالى اعلم بذلك
1هـ

واشار في ردالمحتار الى مايحذ و حذو جوابه فقال كانهم قاسوها على القبيح ولما لم يكن هنا اختلاف سبب تعين اعتبار المجلس فتنه² اه

اسے یکجامان کر نقض وضو کا حکم ہو گا یا نہیں؟) امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہیں سب یکجا مانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجانہ مانیں گے اگرچہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو) ---- اصح امام محمد کا قول ہے لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں) ---- حلیہ میں فرمایا : اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم بذلک اھ،

اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ایک ایسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں: "گویا ان حضرات نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار متعین ہے۔۔۔۔۔ تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے اھ۔

اقول؛ یہ عجیب ہے۔ اس لئے کہ قے

^{٨٣} اقول: هذا عجيب - فان من

ف: ^{۵۵}معروضۂ علی ش۔

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

² ردالمحتار، کتاب الطهارة باب نواقض الوضوء، دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۱

میں سبب کا اعتبار کرنے والے۔۔۔ امام ربانی محمد بن شیبانی کو جب وہاں ایک ایسی چیز (یعنی مجلس و نشست) مل رہی ہے جو ان کے نزدیک (ایک جگہ کے مسئلہ میں) یکجائی کا حکم کرنے کی علت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب اور متلی) کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ساقط ہو چکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲م)۔۔ (انہیں تو قے میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہئے) اس لئے کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو، نہ اس کا کہ اسے لغو اور بے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ کر دیا جائے۔

فان قيل (اگر یہ جواب دیا جائے کہ) یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا وغیرہ) کبھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہ جاتا ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟

قلت: (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل نہیں کہ حکم جمع کا مقتضی ہو تو یہ میرے اعتراض کا جواب نہ ہوا بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔
اقول: (میں کہتا ہوں) میرے دل میں ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس جواب اور

يعتبر السبب وهو الامام الرباني اذا وجد ما هو علة حكم الجمع عنده لم لا يحكم به ويعدل عنه الى ما قد سقط اعتباره عنده لاجل ان العلة دائمة ههنا وان دوام العلة انما يقتضي دوام الحكم لا الغائتها واسنادة الى غيرها۔

فان قيل قديم دوم السبب ههنا شهورا ودهورا فكيف يجمع الاخر الى الاول۔

^{۸۴}**قلت:** هذا اعتراف بان اتحاد السبب لا يقوم باقتضائه حكم الجمع فلم يكن فيه دفع الايراد بل تسليبه۔

^{۸۵}**لكني اقول:** يتخالف صدرى مايدفع هذا والا يرا

^{۸۶}**ف:** تطفل على الحلية ومعروضة على ش۔

اس اعتراض دونوں ہی کو رفع کر دینے والی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلہ خون میں) اتحاد سبب نہیں مانتے۔۔۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تو اس کے دفعیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔ اس میں ہوا اور خون بھی ان کے تابع ہو جاتے ہیں تو ان سب کے مجتمع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہے اور حرارت بڑھتی ہے تو اس جگہ خون کا اجتماع ثقیل ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا چاہتی ہے اور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے (اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) تو پہلے فاسد خون باہر آتا ہے اسی لئے سنگی لگانا فصد لگانے سے بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس سے خون تیزی سے اُبل پڑتا ہے اور زور سے بہنے لگتا ہے اس وقت طبیعت صالح خون کے شدید تحفظ کے باوجود اسے کُلی طور پر روکنے سے بے بس ہو جاتی ہے کیوں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے خون طبعاً پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب کر کے باہر آ جاتا ہے اور سنگی لگانے میں ایسا نہیں ہوتا۔ کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طور پر

جیباً ان شاء اللہ تعالیٰ وهو ان لا نسلم ههنا اتحاد السبب بل الروح اذا احست بالمرتبحة فتدفعه لدفاعه فتتبعها الريح والدم فلا اجتماعها يحدث الورم وتزداد الحرارة فيثقل اجتماع الدم ههنا غير ان الطبيعة تضن بالدم الصالح ان تدفعه ولذلك اذا فسد المريض يتقدم الدم الفاسد خروجاً وعن هذا كانت الحجامة احب من الفصد لان الفصد يشق العرق فيثقل الدم ثجا فمع شدة تحفظ الطبيعة على الدم الصالح تعجز عن امساكه كلياً لانه بانفتاح مجراه يسيل بطبعه سيلاناً قوياً. فيعجز حيز الطبيعة يخرج شيئاً من الصالح قهراً عليها بخلاف الحجامة فان الخروج فيها ضعيف فتتقوى الطبيعة على احراز الصالح

ف: تحقيق المصنف في اعتبار محمد المجلس لجميع الدم والسبب لجميع القيئ۔

بچا لینے کی قوت پا جاتی ہے۔۔ جب معاملہ ایسا ہے تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا ہوگا مگر جب اس خون میں تینوں حار چیزوں کے مجتمع ہونے سے بھڑک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہوگی تو وہ کچھ پک جانے کی وجہ سے خراب ہو جائے گا یہ پکنا خون کے کمال عمدگی و صلاح کی حد کو پہنچ جانے کے بعد ہو گا۔ اب طبیعت اس کا تحفظ چھوڑ دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہے گی، پھوڑا اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو سبکی لگانے کے وقت ہوتا ہے۔ اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو فصد لگانے میں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہاں بھی جلد ہی کھلی ہے رگ نہیں کھلی ہے تو خروج آہستگی اور ضعف کے لئے ہو گا۔۔۔۔۔ شدت سے نہ ہو گا۔۔۔۔۔ ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق ہو گیا ہے، یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا جائے گا یعنی اس کے سارے اجزاء پے در پے باہر نکلتے جائیں گے۔ اور طبعا یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا حصہ اتنی دیر تھم رہے کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے، اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزاء میں خروج کا) مقتضی موجود ہے اور مانع مفقود ہے

كما ينبغي واذا كان الامر كذلك لا تنبعث للطبيعة داعية دفع الدم المنتقل الى هنا مع الروح الا اذا عملت فيه الحرارة الملتبهة من اجتماع الثلاث الحارات فينسفد بنضج يحصل له بعد ببلوغه كمال صلاحه وح تترك الطبيعة الظن به ويزداد التأذي فتحب دفعه فتنفجر القرحة فيجعل الدم يخرج على شاكلته في الحجامة دون الفصد لان الانفتاح ههنا ايضا في الجلد لاني العرق فيكون خروجه بضعف لا بدفق شديد غير ان القدر المتهيي منه للخروج وهو الذي تحول مزاجه من الصلاح وعدل قوامه للخروج اذا خرج خرج اعنى تتعاقب اجزاؤه ولا ينبغي لبعضه القعود خلف بعض حتى يحصل بين خروج ابعاضه طفرات وتخللات انقطاع لان المقتضى موجود والمانع مفقود فلا يزال يخرج حتى ينتهي

ثم اذا كان الاذى باقياً بعدلا تزال الروح تتوجه اليه فيعقب الخارج دم آخر صالح ويبكث حتى يعرض له ماعرض لسالفه فيخرج كما خرج وهكذا۔

فظهر ان كل خروج بعد انقطاع من دون منع انما ينشؤ من سبب جديد فيجب ان لا يجمع الا ما تلا حق شيئاً فشيئاً كما ذكرنا وهو المعنى ان شاء الله تعالى باتحاد المجلس لان المجلس معتبر حتى اذا بدأ الدم فانتقل الانسان من فوره لا يجمع ماخرج هنا مع ماخرج انفاً وان بقي جالساً كما هو طول النهار و خرج دم اول الصبح وانقطع ثم خرج شيئاً عند الغروب يجمع هذا مع الاول فان هذا بعيد من الفقه كل البعد۔
وبالجملة علامة اتحاد

تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔ پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث دوسرا صالح خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہرے گا اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلا تھا اور یوں ہی معاملہ رہے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد بغیر رکاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب جدید ہی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔۔۔ اور اتحاد مجلس سے یہی مقصود و مراد ہے۔۔۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔۔۔ یہ نہیں کہ بذات خود مجلس کا اعتبار ہے یہاں تک کہ جب خون نکلتا شروع ہو اور آدمی فوراً جگہ بدل دے تو دوسری جگہ جو نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے کہ مجلس ایک نہ رہی)۔۔۔ اور اگر جہاں ہے وہیں دن بھر بیٹھا رہے اور کچھ خون صبح کے اول وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ جمع کیا جائے (اور کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہذا دونوں یکجا ہوں گے) یہ تو فقہات سے بالکل بعید ہے۔ مختصر یہ کہ یہاں اتحاد سبب کی علامت

یکے بعد دیگرے مسلسل نکلنا ہے۔۔۔۔۔ اور اختلاف سبب کی علامت نہ طبعاً۔۔۔۔۔ نہ جبراً۔۔۔۔۔ انقطاع کے درمیان میں حائل ہوتا اور پیچ پیچ میں خون کا خود اپنی طبیعت سے بند ہو جانا ہے۔۔۔۔۔ اور قے میں ایسا نہیں۔۔۔۔۔ کیوں کہ اس میں وہ ثقیل جس کا طبعی میلان نیچے آنے کی طرف ہوتا ہے، برخلاف طبع طبیعت اسے اوپر کی جانب دفع کرنے کی حاجت مند ہوتی ہے طبیعت زیادہ تر اس پر تدریجاً ہی قدرت پاتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا اور مشاہدہ کیا ہوا ہے۔ توجہ تک طبیعت ہیجان میں ہو یہ ایک سبب ہے اور اگر پیچ میں انقطاع ہو گیا تو طبیعت میں جب سکون ہو جائے تو یہ سبب جدید ہے۔۔۔۔۔ یہ وہ ہے جو میرے فہم قاصر پر منکشف ہوا تو اس میں تاثر اور نگاہ غور کی ضرورت ہے۔ ہو سکتا ہے اس میں کچھ معروف ہو اور کچھ نا معروف۔

تمہیہ چہارم: ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے سبیلین (پیشاب، پاخانہ کے راستوں) کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں صرف سیلان (ہنے) کی شرط منقول ہے اور اس میں صرف امام زفر کا اختلاف ہے اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ سیلان صرف چڑھنے کا نام ہے یا چڑھنے اور ڈھلکنے

السبب ههنا هو التلاحق واختلافه هو تخلل الانقطاع طبعاً لا قسراً بخلاف القبيح فان الطبيعة تحتاج فيه الى دفع الثقل الذي ميله الطبع الى الاسفل على خلاف طبعه الى جهة الاعلى فربما لا تقدر عليه الا تدريجاً كما هو مرئى مشاهد فبأدام الطبيعة في الهيجان فهو سبب واحد وان تخلل الانقطاع فاذا سكنت ثم هاجت فهو سبب جديد هذا مآظهر لفهى القاصر فتأمل وتبصر فلعل بعضه يعرف وينكر۔

الرابع۔ انما المنقول عن ائمة المذهب رضى الله تعالى عنهم في النجس الخارج من غير السبيلين شرط السيالان ليس الا وفيه خلاف زفر، وخلاف بينهم ان السيالان مجرد العلو او مع الانحدار

ف: مسئلہ تحقیق: شریف ان النقض بالخروج الى مايجب تطهيره لا مايندب خلافا للفتح والحلية والبحر والشرنبلالی والطحطاوی والشامی۔

کَمَا سَبَعَتْ كُلُّ ذَلِكِ عَلَى هَذَا كَانَتْ كَلِمَاتُهُمْ حَقًّا
جَاءَ الْإِمَامُ أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ
الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَزَادَ فِي الْكِتَابِ قَيْدَ
التَّجَاوُزِ إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحِقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ ثُمَّ
تَظَاهَرَتْ عَامَّةُ الْكُتُبِ عَلَى اتِّبَاعِهِ مَتُونًا وَشُرُوحًا
وَفَتْاوًى -

قَالَ فِي الْمَنِيَةِ تَفْسِيرُ السَّيْلَانِ أَنْ يَنْحَدِرَ عَنْ
رَأْسِ الْجَرْحِ وَأَمَّا إِذَا عَلَا عَنْ رَأْسِ الْجَرْحِ وَلَمْ
يَنْحَدِرْ لَا يَكُونُ سَائِلًا وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا خَرَجَ
وَتَجَاوَزَ إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحِقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ فَهُوَ
سَيْلَانٌ يَعْنِي إِذَا خَرَجَ الدَّمُ مِنْ رَأْسِهِ إِلَى أَنْفِهِ
أَوْ أذُنِهِ أَنْ سَالَ إِلَى مَوْضِعٍ يَجِبُ تَطْهِيرُهُ عِنْدَ
الْإِغْتِسَالِ يَنْتَقِضُ وَالْأَفْلَاحُ¹ اه

قَالَ الْهَوَلِيُّ الْحَلَبِيُّ فِي شَرْحِهِ الْحَلِيَّةِ هَذَا الْبَعْضُ
هُوَ الشَّيْخُ أَبُو الْحُسَيْنِ الْقُدُورِيُّ وَمِنْ هَذَا حَذْوُهُ
² اه

ثُمَّ الذِّي كَانَتْ تَتَوَارَدُ عَلَيْهِ كَلِمَاتُهُمْ مِنْ بَعْدِ أَنْ
الْمُرَادُ بِحُكْمِ

دُونِیوں کے مجموعے کا ---- جیسا کہ یہ سب آپ سُن چکے ----
فقہاء کے کلمات اسی حد تک تھے یہاں تک کہ امام ابو الحسن
احمد بن محمد قدوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ آئے تو انہوں نے اپنی
کتاب میں ایک قید یہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے
جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے پھر متون،
شروح اور فتاویٰ کی تقریباً ساری ہی کتابیں ان کے اتباع میں
ہم نوا ہو گئیں۔

منیہ میں ہے: سیلان کی تفسیر یہ ہے کہ خون سر زخم سے
ڈھلک آئے اور سر زخم سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو
سائل (بہنے والا) نہ ہو گا اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی جگہ
تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو یہ سیلان ہے۔
--- یعنی جب خون (مثلاً) اس کے سر سے ناک یا کان کی طرف
نکلے اگر وہ ایسی جگہ بہہ جائے جس کو غسل کے وقت پاک
کرنا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اہ۔

شیخ حلبی نے اس کی شرح حلیہ میں فرمایا: یہ بعض شیخ ابو
الحسین قدوری اور ان کے متبع حضرات ہیں اہ۔

پھر اس کے بعد سبھی حضرات کے کلمات کا اس پر توارد تھا کہ
حکم تطہیر سے مراد وجوب ہے

¹ منیۃ المصلی، کتاب الطہارۃ، بیان نوا قضا الوضوء، مکتبہ قادریہ لاہور، ص ۹۰

² حلیۃ الحلّی شرح منیۃ المصلی

<p>اگرچہ غسل ہی میں ہو، (۱) جیسا کہ منیہ میں اسے صاف طور پر کہا،</p>	<p>التطهير هو الوجوب ولو في الغسل كما افصح عنه في البنية</p>
<p>(۲) علامہ ابراہیم حلبی نے اس کی شرح منیہ میں لکھا: (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے) یعنی فی الجملہ وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا یا نجاست حقیقیہ (اس پر لگ جائے تو اس) کا دور کرنا واجب ہوتا ہے اھ۔</p>	<p>وقال العلامة ابراهيم الحلبي في شرحها الغنية (الى موضع يلحقه حكم التطهير) اي يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او الغسل او ازالة النجاسة الحقيقية^۱ اھ</p>
<p>(۳) اور حدادی نے مختصر قدوری کی شرح جوہرہ نیرہ میں لکھا: عبارت متن: "يلحقه حكم التطهير" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے) یعنی اسے حدث یا جنابت میں پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ خون اگر ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ جائیگا اھ۔</p>	<p>وقال الحدادی في الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوری قوله يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى مالان من الانف نقض الوضوء^۲ اھ</p>
<p>(۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب ہوتا ہے اھ۔</p>	<p>وقال الامام صدر الشريعة في شرح الوقاية (سال الى ما يطهر) اي الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل^۳ اھ</p>
<p>(۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح الاصلاح میں لکھا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا</p>	<p>وقال سلطان الوزراء العلامة ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح (سال الى ما يطهر) اي الى موضع يجب ان يطهر في الوضوء او في الغسل بالغسل</p>

^۱ غنیۃ المستملی شرح منیۃ الصلی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

^۲ الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۹/۱

^۳ شرح الوقای، کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء، مکتبہ امدادیہ ملتان، ۷۰/۱

<p>واجب ہوتا ہے اھ۔</p> <p>(۶) علامہ اکمل الدین بابر قی نے عنایۃ شرح ہدایہ میں فرمایا: عبارت متن: "اسے تطہیر لاحق ہوتی ہے" مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں۔۔ یہاں تک کہ اگر خون سر سے ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ جنابت میں استنشاق (ناک میں پانی چڑھانا) فرض ہے اھ۔</p> <p>(۷) امام فخر الدین زیلعی نے تمییز الحقائق میں فرمایا: "جب غیر سبیلین سے کوئی نجس چیز نکلے اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائیگا اھ۔</p> <p>(۸) امام جلال الدین کرلانی کفایہ میں رقم طراز ہیں: "اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکل کر آنکھ ہی کی جانب دوسری طرف پہنچ جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے دھونا واجب ہو اھ۔</p> <p>(۹) سید برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن حسین اخلاطی حسینی جواہر میں لکھتے ہیں: "کان کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی</p>	<p>او بالمسح^۱ اھ</p> <p>وقال العلامة اکمل الدین البابر قی فی العنایۃ شرح الہدایۃ "قوله یلحقہ التطہیر المراد ان یتطہر فی الجملة کما فی الجنابة حتی لو سال الدم من الرأس الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض^۲ اھ</p> <p>وقال الامام فخر الدین الزیلعی فی تبیین الحقائق "غیر السبیلین اذا خرج منها شیء و وصل الی موضع یتطہر فی الجنابة ونحوہ ینقض الوضوء^۳ اھ</p> <p>وقال الامام السید جلال الدین کرلانی فی الکفایۃ اذا کان فی عینہ قرحة ووصل الدم منها الی جانب آخر من عینہ فلا ینقض وضوءہ لانه لم یصل الی موضع یتطہر^۴ اھ</p> <p>وقال السید برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر بن محمد بن حسین الاخلاطی حسینی فی جواہر "خروج الدم الی</p>
--	---

^۱ فتح المعین، بحوالہ ابن کمال باشا کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۱۱

^۲ العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۳۳۱ھ

^۳ تمییز الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۱۷ھ

^۴ الکفایۃ شرح الہدایۃ کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ رضویہ سکھر ۱۳۳۱ھ

<p>پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا ناقض وضو ہے ا -ھ</p>	<p>وسط الاذن بحيث يجب ايصال الماء اليه في الاغتسال ناقض الوضوء^۱ ھ</p>
<p>(۱۰) علامہ عبد العلیٰ برجندی شرح نقایہ میں فرماتے ہیں : "قوله الى ما يطهر ----- یعنی ایسی جگہ جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے" - ھ</p>	<p>"وقال العلامة عبدالعلي البرجندی في شرح النقاية قوله الى ما يطهر الى موضع يجب تطهيره في الغسل^۲ ھ</p>
<p>(۱۱) امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ اپنی مبسوط میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح، بحر وغیرہا میں نقل کیا ہے "سر زخم ورم کمر گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے وہ تجاوز نہ کرے ناقض نہیں تو ایسی جگہ تجاوز نہ پایا گیا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہو" ھ</p>	<p>"وقال الامام شيخ الاسلام بكر خواهر زاده في مبسوطه على ما نقله عنه في الفتح والبحر و غيرهما تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير^۳ ھ</p>
<p>(۱۲) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی شرح نہایہ میں جیسا کہ اس سے حلیہ میں نقل کیا ہے عبارت متن "الی موضع يلحقه حكم التطهير" کی شرح میں لکھتے ہیں : "مراد یہ ہے کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں" ھ</p>	<p>وقال المولى حسام الدين السغناقي في النهاية اول شروح الهداية على ما اثر عنه في الحلية في شرح قوله الى موضع يلحقه حكم التطهير المراد ان يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة^۴ ھ</p>
<p>(۱۳) جیسا کہ معراج الدراية شرح ہدایہ (۱۴) ملتقط (۱۵) درر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ہے</p>	<p>"وهذا هو المستفاد من معراج الدراية شرح الهداية ومن "الملتقط ومن" الدرر^۵</p>

^۱ جواہر الاخلاطی، تاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء قلمی ص ۶

^۲ شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ مطبع عالی نوکشتور ۱/۲۱

^۳ فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بکھر ۱/۳۴

^۴ النہایہ

ومن غیرها وسترد عليك نقولها ان شاء الله تعالى۔

^۱ "وبہ جزم العلامة عمر بن نجیم فی النہر الفائق و" قال العلامة السید ابو السعود الازہری فی فتح اللہ المعین ^۲ "نقلا عن ابیہ السید علی الحسینی ان المراد بحکم التطہیر وجوبہ فی الوضوء والغسل ولو بالمسح ^۱ اھ

فہذا ما ارتکز فی اذہان العامة جیلا فجیلا غیران المحقق علی الاطلاق الامام الہام کمال الدین محمد بن الہمام زاد النذب ایضا حیث یقول لو خرج من جرح فی العین دم فسال الی الجانب الآخر منها لاینتقض لانه لایلحقہ حکم وجوب التطہیر اوندبہ بخلاف مالو نزل من الراس الی مالان من الانف لانه یجب غسلہ فی الجنابة ومن النجاسة فینتقض ^۲ اھ وتبعہ تلمیذہ المحقق فی الحلیۃ قائلان بعد نقلہ ما یأتی عن

سب کی عبارتیں ان شاء اللہ تعالیٰ آگے نقل ہوں گی۔

(۱۶) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے النہر الفائق میں جزم کیا۔
(۱۷) اور علامہ سید ابو السعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں ۱۸ اپنے والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "حکم تطہیر سے مراد اس کا وضو و غسل میں واجب ہونا ہے اگرچہ مسح ہی کے ذریعے۔"

یہی بات عامہ علماء کے ذہن میں نسل در نسل ثبت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام کمال الدین محمد بن الہمام نے مندوب ہونے کا بھی اضافہ کیا، وہ لکھتے ہیں: "اگر آنکھ کے اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب بہا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا ندب کا حکم لاحق نہیں ہوتا بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے نرم حصے میں اتر آئے کیوں کہ اسے جنابت میں اور کوئی نجاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض وضو ہوگا اھ" اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ان کا اتباع کیا اور اتقانی کے حوالے سے آنے والی

^۱ فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

^۲ فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۴

عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد یہ ہوگی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت واجب یا مندوب ہوتی ہے جیسا کہ اس کی جانب ہم نے اشارہ کیا" اھ

قلت اشارہ الی موضع یلحقہ حکم التہییر کے تحت ان کی اس عبارت میں ہے یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم جو تطہیر ہے اھ "اس لئے کہ مشروع، مندوب کو بھی شامل ہے۔

اقول: یہ تعمیم نہایت سے بھی کچھ مترشح ہوتی ہے کیوں کہ انہوں نے وجوب مراد ہونے کی تصریح مذکور کے باوجود اس پر تفریع میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ استنشاق جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے ---- ایسا ہی مبسوط میں ہے" اھ۔ اس لئے کہ سنت ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو میں اگرچہ صرف سنت ہے لیکن غسل میں فرض ہے تو ایسی جگہ تجاوز متحقق ہو گیا جس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہے تو اس جملے (وضو میں سنت ہے)

الاتقانی فعلی هذا المراد ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او تندب كما اشرنا اليه انفا¹ اھ

قلت: والاشارة في قوله الى موضع يلحقه حكم التہییر ای شرع في حقه الحكم الذي هو التہییر اھ فان المشروع يعم المندوب²۔

اقول: وربما يترشح هذا التعميم من النهاية ايضا فانه مع تصريحه بان المراد الوجوب كما تقدم فرع عليه بقوله حتى "لوسال الدم الى قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق في الجنابة فرض وفي الوضوء سنة وكذلك في المبسوط³ اھ" فان الاستئذان لو لم يكف لكان ذكره عبثا الا ان يقال المراد انه وان لم يكن في الوضوء الا سنة لكنه في الغسل فرض فتحقق التجاوز الى ما يجب تطهيره في الجملة

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ الصلی

² حلیۃ المحلی شرح منیۃ الصلی

³ النہایہ

کا اضافہ دراصل اس لفظ "فی الجملۃ" کی تحقیق قرار پائے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آگیا ہے۔۔۔۔۔ اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تاکہ اس کا آخری حصہ ابتدائی حصے کے مخالف نہ ہو۔

اقول: اسی طرح محقق علی الاطلاق کے بھی ظاہر کلام کے اندر اول تا آخر کے درمیان کش مکش پائی جاتی ہے کیوں کہ پہلے انہوں نے حکم کو نذوب کے لئے بھی عام کر دیا پھر ناک کے نرم حصے تک خون اتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی اور معلوم ہے کہ کلمات علماء میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت حصے تک اتر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل اور وضو میں اسے دھونے کے مندوب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ "نذوب" انہوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہو جاتی اور خلاف مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے عامہ علماء کے اتباع سے کوئی مفر نہ دیکھا کیونکہ انہوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا۔

فتکون زیادة هذه الجملة تحقيقاً لقوله في ما سبق في الجملة وهذا هو الذي يتعين حمل كلامه عليه كيلا يخالف آخره اوله۔

اقول: وكذلك في لظاهر كلام المحقق حيث اطلق تجاذب في الاول والاخر فانه عمم النذب ثم ذكر النزول الى مالان وعلة بوجوب غسله في الغسل ومعلوم ان المفهوم معتبر في كلمات العلماء ولو كان الحكم عنده كذلك في النزول الى ما اشتد كان الظاهر ان يذكره ويعلله بنذب غسله في الغسل والوضوء كي يكون مثلاً لما زاد من النذب ولا يوهم خلاف المرام هلكنه رحمه الله تعالى لم ير بذا من اتباع العامة فانهم انما صوروا المسألة هكذا كما ستعرفه ان شاء الله تعالى۔

ف: "تطفل على الفتح۔

پھر ان کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا ان کے تلمیذ صاحبِ حلیہ کے سوا کسی کو میں نے نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحبِ بحر آئے تو انہوں نے البحر الرائق میں اس کے ستون مضبوط کئے اور فرمایا: "ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک سے سخت حصے کی طہارت بالکل (یعنی وضو اور غسل کسی میں بھی واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے اشتقاق میں مبالغہ (یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھا دینا) مندوب ہے۔۔۔۔ اور معراج الدراية وغیرہ میں تصریح ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو ناقض وضو ہے اور بدائع میں ہے: خون جب صماخ گوش (کان کے سوراخ) تک اُتر آئے تو حدث ثابت ہو جائے گا، صحاح میں صماخ اذن کا معنی کان کا شگاف لکھا ہے اور یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں مندوب ہے تو بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ "مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب ہے"۔۔۔۔۔ اس پر محمول ہو گا کہ واجب ہونے کا مطلب ثابت ہونا ہے اور حدادی کی عبارت: "اذا نزل الدم الى قصبۃ الانف لا ینقض (خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض نہیں)" اس پر محمول ہو گی کہ اس جگہ تک نہ پہنچے جہاں اشتقاق میں پانی پہنچانا

ثم لم ار من تبعه بعده غير تلمیذہ حتی اتی المحقق البحر فشیّد ارکانہ فی بحرہ قائلًا انما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان ما اشتد من الانف لا تجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة فی الاستنشاق لغیر الصائم مسنونة وقد صرح فی معراج الدراية وغیرہ بأنه اذا نزل الدم الى قصبۃ الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصحاح صماخ الاذن خرقتها وليس ذلك الا لكونه یندب تطهیره فی الغسل ونحوه فقول بعضهم المراد ان یصل الى موضع تجب طهارته محمول علی ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادی اذا نزل الدم الى قصبۃ الانف لا ینقض محمول علی انه لم یصل الى ما یسن ایصال الماء الیه فی الاستنشاق

مسنون ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہو جائے اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ "جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے" اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب سخت حصے تک پہنچے تو ناقض وضو نہیں مگر یہ کہ اس کا مفہوم لیا جائے حالانکہ صریح اس کے برخلاف ہے اور غایۃ البیان و عنایہ میں سے واضح طور پر لکھا ہے اور وصول (پہنچنا) جو مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے۔

اقول: حدادی کی عبارت سراج و ہاج کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب بحر یہ مراد لے رہے ہیں کہ عبارت سراج میں لفظ "الی" غایت کو خارج کرنے کے لئے ہے یعنی خون سر سے اترے اور ناک کے سخت حصے کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی نہ اترے، یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریع کرتے ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اتر آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزرا اور آگے ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

توفیقاً بین العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ملان من الانف نقض لا يقتضى عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية البيان والعناية والمراد بالوصول المذكور سيلانه¹ اقول: تاويله كلام الحدادی في السراج الوهاج كانه يريد به ان "الى" في كلامه لاخراج الغاية اى نزل الدم من الراس وانتهى الى مبدء ما اشتد من الانف من دون ان ينزل منه شيء فيه، وهذا كان محتملا لولا ان الحدادی صرح في مختصر سراجہ ان المراد بالحكم الوجوب و فرع عليه تقييد الانتقاض بالنزول الى ملان كما تقدم وسيأتى عنها ما هو انص واجلى

ف: ^{۵۸}تطفل على البحر۔

¹ البحر الرائق كتاب الطهارة ج ۱ ص ۳۱۱-۳۲

واضح عبارت آرہی ہے، صاحب بحر کی تردید میں ان کے برادر اور تلمیذ علامہ عمر نے النہر الفائق میں یہ لکھا ہے: یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے استدلال کیا، جبکہ اس میں مسئلہ کی تعلیل ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں: خون اگر ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب پیشاب ذکر کی نالی تک اُتر آئے اور ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس لئے کہ جنابت میں استنشاق فرض ہے، ایسا ہی مبسوط میں ہے اھ۔ اس تعلیل نے تو صاف بتا دیا کہ بانسے سے مراد اس کا نرم حصہ ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے جسے جنابت میں دھونا فرض ہے، اسی لئے شارح فرماتے ہیں (یعنی کنز الدقائق کے شارح مراد ہیں امام زیلعی): اگر خون ناک سے اُترا تو وضو ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حصے تک پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے اور ان کے کلام میں لفظ وجوب کو معنی ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں، اس بنا پر ضروری ہے کہ صماخ سے وہ شکاف مراد ہو جہاں جنابت میں پانی پہنچانا واجب ہے، اسی سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس اضافے (ندب) کے منافی ہیں اھ نہر کی عبارت ختم۔

ورده اخوه وتلميذه العلامة عمر في النهر الفائق بقوله "وهذا وهم واني يستدل بما في المعراج وقد علل المسألة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه لو نزل الدم الى قصبه الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبه الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط اه وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبه ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة ولذا قال الشارح (اي شارح الكنز يريد الامام الزيلعي) لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب في كلامه عن الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم منافي لتلك الزيادة اه¹ كلام النهر۔

¹ النهر الفائق كتاب الطهارة قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۲/۱

اقول: داعی ہونے کے لئے ان حضرات کی عبارتوں میں بشرط امکان تطبیق پیدا کرنے کا مقصد کافی ہے۔ اور معراج کی عبارت اگر اس اضافے کو ثابت نہیں کرتی تو اس کی تردید بھی نہیں کرتی اور شارح (امام زیلعی) کے کلام میں مفہوم مخالفت کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے منافی ہوگا۔ صاحب بحر اس کا جواب دے چکے ہیں کہ مفہوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا تو ان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفہوم مراد نہ ہوتا کہ ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہو سکے۔

ہاں معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام "ناک کے بانسے تک اترے" اگرچہ سخت و نرم دونوں حصوں کی تعلیم کا افادہ کر رہا ہے کیونکہ سخت حصے میں اترنے سے بھی بانسے میں اتنا قطعاً متحقق ہو جاتا ہے اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے لیکن یہ تعلیم مکدر اور نامعقول ہو جاتی ہے جب آخر میں وہ اس کی علت استنشاق کی فرضیت سے بیان کرتے ہیں جیسا کہ نہر میں ذکر کیا۔

اقول: ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ

اقول: کفی بابداء^{۹۰} التوفیق بین کلماتہم داعیاً الیہ ان^{۹۱} امکان وکلام المعراج^{۹۲} ان لم یثبت الزیادة فلا ینفیہا^{۹۳} وکلام الشارح^{۹۴} انما ینا فی بلحاظ مفہوم المخالفة وقد اجاب عنه البحر بان المفہوم لا یعارض الصریح فیجب عندہ ان یراد المفہوم غیر مراد کی لاتعارض کلمات الاسیاد۔

نعم فی الاستناد بالمعراج منع ظاہر فان ظاہر قوله نزل الی قصبة الانف وان کان مفید التعمیم ما اشتد وما لان فان بالنزول الی ما اشتد یتحقق النزول الی القصبة قطعاً وان لم یصل الی البارن لکن یکدرہ تعلیلہ اخرا بافتراض الاستنشاق کما ذکرہ فی النہر۔

اقول: لا سیباً^{۹۵} وقد ترک

ف۱: تطفل علی النهر

ف۲: تطفل آخر علیہ

ف۳: تطفل ثالث علیہ

ف۴: تطفل آخر علی البحر بتأیید کلام النہر۔

مبسوط میں یہ الفاظ بھی تھے کہ "اور وضو میں سنت ہے" جیسا کہ حلیہ کی عبارت میں بواسطہ نہایہ، مبسوط سے نقل گزری لیکن جیسا کہ نہر نے نقل کیا معراج میں مبسوط کے وہ الفاظ ترک کر دیئے ہیں تو اگر صاحب معراج کا مقصود عموم ہوتا تو اس کا افادہ کرنے والے الفاظ وہ ترک کر کے صرف اس قدر پر اکتفا نہ کرتے جو عموم کا معنی نہیں دیتی۔

علامہ شامی نے منہ الخالق میں البحر الرائق کی حمایت کی ہے اور لکھا ہے کہ: عبارت معراج: استنشاق جنابت میں فرض ہے "کو اصل استنشاق فرض ہونے کے معنی پر محمول کرنا اور اس کی ابتدائی عبارت کو بغیر کسی تاویل کے ظاہر پر باقی رکھنا متعین ہے الخ۔"

اقول: دونوں کے مطلب میں مخالفت کیسے ہو گی جبکہ آخر کلام کو اول کی دلیل بنایا ہے آگے اپنی تائید میں علامہ شامی یہ لکھتے ہیں: اس لئے کہ آگے غایۃ البیان کے حوالے سے آرہا ہے کہ ناک کے بانسے تک خون پہنچنے آنے سے وضو ٹوٹ جانا ہمارے اصحاب کا قول ہے اور نرم حصے تک پہنچنے کی شرط امام زفر کا قول ہے الخ۔

على ما نقل في النهر من كلام المبسوط لفظة وفي الوضوء سنة كما تقدم نقله عن الحلية عن النهاية عن المبسوط فلو كان مرادة العيوم لما ترك ما يفيدہ واقتصر على ما لا يعطيه۔

وانتصر العلامة الشامي للبحر الرائق في منحة الخالق فقال يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان اصل الاستنشاق فرض وان يبقی اول كلامه على ظاهره من غير تاويل¹ الخ

^{۲۳}اقول: كيف — يخالف بين محمليهما مع ان اخره على اوله دليل قال "لما سيأتى قريباً عن غاية البيان عن النقص بالوصول الى قصبة الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الى ما لان منه قول زفر² الخ

ف: ^{۲۳}معروضة على العلامة الشامی

¹ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲، ۳۱/۱

² منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲، ۳۱/۱

اقول: اس کا موقع تھا اگر تنہا صاحبِ معراج اس خصوص کے قائل ہوتے، ایسی صورت میں جہاں تک ہو سکے ان کے کلام کو جمہور کی موافقت کی جانب پھیرنا واجب ہوتا لیکن عامہ کتب نے وضو ٹوٹنے کو نرم حصے تک پہنچنے سے صراحۃً مقید کیا ہے جیسا کہ ان شاء اللہ آگے ان کی عبارتیں پیش ہوں گی۔
--- تو اتقانی نے غایۃ البیان میں جو حکایت کی ہے اس سے سب ہی کو غافل ٹھہرانا انتہائی بعید ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ اختلافِ روایات مانا جائے پھر عبارتِ معراج کو عبارتِ غایہ کی جانب پھیرنا کیسے ضروری ہوگا۔

پھر اس بنیاد پر بھی راہ یہی تھی کہ کلامِ معراج اول و آخر دونوں جگہ نرم حصہ تک خون اترنے سے متعلق حکم کے بیان اور سخت حصے تک اترنے سے متعلق سکوت پر محمول کیا جائے جیسا کہ بحر نے اختیار کیا، نہ یہ کہ آخر کلام کو اول کے خلاف بنایا جائے باوجودیکہ ایک مدعا ہے دوسرا دلیل۔ علامہ شامی آگے فرماتے ہیں: اور جس نے یہ لکھا ہے کہ "جب خون نرم حصے تک پہنچ جائے" اس کا مقصد ایسی صورت رکھنا ہے جس پر امام زفر کا بھی اتفاق ہو۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ شاید صاحبِ نہر

اقول: هذا فكان له محل لو ان المعراج كان هو المتفرد بهذا فكان يجب رد كلامه الى وفاق الجمهور مهما امكن لكن عامة الكتب مصرحة ههنا بتقييد النقص بما لان كما ستسمعه ان شاء الله تعالى فجعلهم جميعا غافلين عما حكي الاتقاني في غاية البيان في غاية البعد غاية الامر ان يحمل على اختلاف الروايات فاني يجب رد ما في المعراج الى ما في الغاية۔

ثم: على فـ^۲ هذا ايضا انما كان السبيل ان يحمل كلامه اولا واخرا على بيان ما اذا نزل الى مالان والسكوت عما نزل الى ما اشتد كما اختاره البحر لا ان يجعل آخر كلامه مخالفا لاوله مع كونهما مطلبا ودليلا قال۔ "وان قول من قال اذا وصل الى مالان منه لبيان الاتفاق وكان صاحب النهر لم يطلع على ذلك

فـ^۱: معروضة اخرى على العلامة ش۔

فـ^۲: معروضة ثالثة عليه۔

<p>اس (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے اھ۔ اقول: یہ توجیہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی کے بارے میں اتقانی کی گفتگو بھی ہے، دوسری بہت ساری عبارتوں میں یہ توجیہ نہیں ہو سکتی ہاں بعض میں شدید تکلف کے بعد ممکن ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔ اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتقانی نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے کہ امام برہان الدین نے فصل نواقض وضو کے شروع میں فرمایا: ہر وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو۔۔۔۔۔ اور خون اور پیپ جب یہ دونوں، بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے۔۔۔۔۔ پھر قے کے مسائل بیان کئے یہاں تک کہ خون کی قے کا ذکر کیا، پھر فرمایا: "اور اگر سر سے ناک کے اس حصے تک اُتر آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق ناقض وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے تو خروج متحقق ہو جائے گا۔" اھ۔ علامہ اتقانی لکھتے ہیں: ان کی عبارت</p>	<p>حتی قال ما قال^۱ اھ ۱۴۰۰ قول: هذا انما يتمشى في عبارة الهداية وفيها كلام الاتقاني دون سائر العبارات المتظافرة الا في بعضها بتعسف شديد هذا۔ ولنأت على ما ذكر الاتقاني فاعلم ان الامام برهان الدين قال في الهداية في صدر الفصل المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير^۲۔ ثم ذكر مسائل القيح الى ان ذكر قيح الدم ثم قال ولو نزل من الرأس الى مألان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج^۳ اھ قال العلامة الاتقاني قوله الى</p>
--	---

ف: معروضة رابعة عليه۔

^۱ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ج ۱ ص ۳۲۱

^۲ الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۸/۱

^۳ الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۰/۱

<p>"الی مالان من الانف-----ناک کے اس حصے تک اتر آئے جو نرم ہے" اس سے مراد "مارن" (نرم) ہے۔ اور "ما" بمعنی الذی ہے۔ اگر اعتراض ہو کہ قید کیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں روایت یوں لکھی ہوئی ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم حصے تک اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ؟۔ سو اس کے کہ بے سود تکرار ہو کیونکہ یہ حکم تو وہیں معلوم ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا: اور خون اور پیپ جب یہ بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"۔۔۔۔۔ تو میں کہوں گا یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب تک نرم حصے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ اس سے پہلے ظہور ثابت نہیں ہوتا "اھ"، اسے علامہ شامی نے منحة الخالق میں نقل کرنے کے بعد فرمایا: یہ صاحب بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو صاحب نہر کی تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہئے اور خدائے تعالیٰ ہی توفیق کا مالک ہے اھ۔</p> <p>اسی طرح کی بات علامہ شامی نے تھوڑے اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ "الفوائد المخصصة" میں بھی ذکر کی ہے۔۔۔۔۔ اس کا خلاصہ ردالمحتار</p>	<p>مالان من الانف ای الی المارن وما بمعنی الذی فان قلت لم قید بهذا القید مع ان الرواية مسطورة فی الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الی قصبة الانف ینقض الوضوء ولا حاجة الی ان ینزل الی مالان من الانف فای فائدة فی هذا القید اذن سوى التکرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم فی اول الفصل من قوله والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطہیر قلت بیان لاتفاق اصحابنا جیباً لان عند زفر لا ینتقض الوضوء ما لم ینزل الدم الی مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك اھ (قال فی المنحة بعد نقله) وهو شاهد قوی علی ما قاله (ای صاحب البحر) فلا تغتر بتزییف صاحب النهر والله تعالیٰ ولی التوفیق¹ اھ</p> <p>و ذکر مثل کلامہ الذی نقلنا ہنما مع قلیل زیادة فی رسالة الفوائد المخصصة واورد خلاصتہ</p>
--	---

¹ منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارة ۱/۳۲۱ سید کبیری کراچی ۳۲۱

في ردالمحتار وختمه بقوله "فهذا صريح في ان المراد بالقصة ما اشتهد فاعتنم هذا التحرير المفرد¹ الخ-

^{٩٨} أقول: نعم هو صريح في أن المراد في تلك الرواية ما اشتد أما عبارة المعراج التي فيها كلام البحر والنهر فلا مساغ فيها للحمل على ما اشتد للزوم الاختلاف بين الدليل والمدعى كما علمت فالحق أن استناد البحر بها ليس في محله.

ثم أقول: فإن كان مراد الهداية بالحكم
الوجوب كما هو المتبادر من كلامه فإنه انما جعله
واصلا الى ما يلحقه حكم التطهير بعد نزوله الى
مآلان فمعلوم ان المآل داخل من وجه وخارج
من وجه يلحقه حكم التطهير في الغسل ولا
يلحقه في الوضوء فالتنصيص على مثل هذا
لا يعد عبثا ولا تكرارا فيسقط سؤال الغاية من
أسهـ

میں بھی لکھا ہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے: "تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو"۔ الخ

اقول: ہاں یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے لیکن عبارت معراج جس میں بحر و نہر کی گفتگو ہے اسے "سخت حصہ" پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں اس لئے کہ دلیل اور دعویٰ کے درمیان اختلاف لازم آتا ہے، جیسا کہ معلوم ہوا تو حق یہی ہے کہ اس سے بحر کا استناد بے جا ہے۔

ثم قول: اگر حکم سے ہدایہ کی مراد وجوب ہو جیسا کہ اس کی عبارت سے یہی متبادر ہے۔۔۔۔ کیونکہ اس میں خون کو نرم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکم تطہیر لاحق ہوتا ہے تو یہ معلوم ہے کہ نرمہ ایک طرح سے داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے، غسل میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کر دینے کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا تو غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے۔

فأ: ^{٦٤}معروضة خامسة عليه -

ف٢: ^{٦٨}تطفل على العلامة الاتقاني

¹ ردالمحتار كتاب الطهارة مطلب نواقض الوضوء مكتبة دار احياء التراث العربى بيروت ٩١/١

اس تفصیل کے پیش نظر علامہ صاحب عنایہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر تعجب ہے کہ انہوں نے حکم سے وجوب مراد ہونے کی تصریح کی پھر بھی یہ اعتراض وجوب ذکر کرنے میں غایۃ البیان کی پیروی کر لی اور مزید یہ لکھا کہ: عبارت ہدایہ "لوصولہ الخ"۔۔۔ کیوں کہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے اس سے مراد کہ ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم بالاتفاق ہے۔ کیونکہ نرم حصے تک پہنچنے سے پہلے امام زفر کے نزدیک ظہور ثابت نہیں ہوتا تھا۔ اس پر علامہ سعدی آفندی نے اپنے حاشیہ عنایہ میں یہ کہہ کر اعتراض کیا کہ "اس میں بحث ہے" اور وجہ بحث بیان نہ کی۔

اقول: اس تقدیر پر صورت تقریر یہ ہو گی کہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس جگہ بہنے کا اعتبار کرتے ہیں جسے تطہیر کا حکم ہو اگرچہ بطور ندب ہو۔ اور امام زفر نے اگرچہ خون بہنے کے بجائے صرف ظاہر ہونے پر اکتفا کیا ہے لیکن ان کے نزدیک ایسی جگہ پہنچنا واجب ہے جو ظاہر بدن ہو کیونکہ ظہور اس سے پہلے ہو گا ہی نہیں تو خون جب تک

وعلى هذا فالعجب من العلامة صاحب العناية رحمه الله تعالى حيث صرح ان المراد بالحكم الوجوب ثم تبع الغاية في ايراد هذا السؤال والجواب وزاد ان قوله (اي قول الهداية) لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر¹ اه واعترضه العلامة سعدى افندى في حاشيته عليها قائلاً "فيه بحث"² اه ولم يبين وجهه۔

اقول: وجه³ التقرير على هذا التقدير ان ائمتنا الثلاثة رضى الله تعالى عنهم يعتبرون السيلان الى ما يلحقه حكم التطهير ولو ندباً و زفر وان اجتزأ بمجرد اظهور لكن يجب عنده الوصول الى ما هو ظاهر البدن اذ لا ظهور قبل ذلك فبادام الدم في ما اشتدت

فـ۱: "تطفل على العناية۔

فـ۲: "تطفل على العلامة سعدى آفندی

¹ العناية شرح الهداية على هامش فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبة نورية رضوية سكر ۴۲/۱

² حاشية سعدى آفندی على هامش فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبة نورية رضوية سكر ۴۲/۱

ناک کے سخت حصے میں بہہ رہا ہے نرم حصے تک پہنچا نہیں ہے اس وقت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناقض متحقق ہے اس لئے کہ غسل وضو میں اس حصے کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک ناقض متحقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن جب ذرا آگے بڑھ کر نرم حصے کے پہلے کنارے تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقض متحقق ہو گیا۔ قول ائمہ پر تو ظاہر ہے اور قول امام زفر پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہو گیا تو خروج متحقق ہو جائے گا۔

اب کلام عنایہ میں جو آیا کہ فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے ان کی مراد ظاہر بدن ہے۔ اور پہنچنے سے ائمہ کی مراد بہنا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے ان کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو خون جب نرم حصے تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی حاصل ہو گیا یہ ---- صافی وافی تقریر ہے جس میں نہ کوئی بحث ہے اور نہ اس پر کوئی غبار ہے۔

اب رہی روایت کی تفتیش اقوال: ہم اس میں شک نہیں رکھتے کہ صاحب غایہ نہایت درجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحب عنایہ نے اعتماد کیا اور اس پر صاحب حلیہ نے جزم کیا یہاں تک کہ ان پر اعتماد کر کے صاحب منیہ اور

من الانف سائلا فیہ غیر واصل الی مالان یتحقق الناقض عند الائمة لندب غسلہ فی الغسل والوضوء لاعند الامام زفر لان ما اشتد لیس من ظاہر البدن عند احد فلا یتحقق الظہور اما اذا تجاوز حتی وصل الی الحرف الاول مالا لان فقد تحقق الناقض علی القولین اما علی قول الائمة فظاہر واما علی قول زفر فلظہورہ علی ظاہر البدن فیتحقق الخروج۔

فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظہور وبما يلحقه حكم التطهير ظاہر البدن ومراد الائمة بالوصول السيلان وبما يلحقه التطهير ما شرع تطهيره ولو ندباً فاذا وصل الى هنا حصل الوصول بالمعنيين الى ما يطهر على القولين وهذا تقرير صاف وافي لا بحث فيه ولا غبار عليه۔

بقی الفحص عن الرواية

"اقول: لانتمري ان صاحب الغاية ثقة الى الغاية وقد اعتمد كلامه في العناية وجزم به في الحلية حتى حكم باعتماده على صاحب المنية و

ان سے بھی برتر بزرگ امام برہان الدین محمود صاحب ذخیرہ کے خلاف فیصلہ کر دیا کہ یہ دونوں حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔ لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں میں نے تفسیر ہی پر مشی پائی اور سب کے خلاف یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو براہ غفلت چھوڑ کر امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

ہم (۱) منیہ (۲) جوہرہ (۳) تبیین (۴) معراج الدراية (۵) بلکہ فتح القدير (۶) عنایہ (۷) اور نہایہ کی عبارتیں پیش کر چکے ہیں اور جوہرہ میں دو یہ عبارتیں اور ہیں :- (۱) اگر ناک بند ہے اور خون ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا۔ (ب) حکم تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندونی حصے، زخم کے اندونی حصے اور ناک کے بانسے سے احتراز کیا ہے۔

(۸) امام سمعانی کی خزائنة المفتين میں جیسا کہ میرے نسخے میں ہے خلاصہ کے حوالہ کے لئے خ کا رمز دے کر نقل کیا ہے "ناک میں انگلی ڈالی، انگلی خون آلود ہو گئی، اگر خون ناک کے بانسے سے اترے تو ناقض اور اگر داخلی حصے سے اُترا ہے تو نہیں" اھ

علی من هو اجل واكبر اعنى الامام برهان الدين محمود صاحب الذخيرة انهما مشيا ههنا على قول زفر۔ لكن الذى رأيتہ فیما بیدی من الكتب هو المشی على التقييد والحكم عليهم جميعاً انهم اغفلوا المذهب ومشوا على قول زفر في غاية الاشكال۔

وقد اسعناك نصوص 'المنية' و'الجوهرة' و'التبيين' و'معراج الدراية' بل و'الفتح' و'العناية' و'النهایہ' وفي الجوهرة ايضاً لو سال الدم الى ما لان من الانف والانف مسدودة نقض اه^۱ وفيها ايضاً احتراز بقوله حكم التطهير عن داخل العين وباطن الجرح وقصبة الانف^۲ اه وفي خزائنة المفتين للامام السمعاني رامزا على ما في نسختي خ للخلاصة اذا دخل اصبغه في انفه فدميت اصبغه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض وان كان من داخل الانف لا^۳ اه

^۱ الجوهرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبۃ امدادیہ ملتان ۹/۱

^۲ الجوهرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبۃ امدادیہ ملتان ۹/۱

^۳ خزائنة المفتين کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۳/۱۱

<p>(۹) اور اسی میں نوازل کے لئے ن کا رمز لگا کر نقل کیا ہے "جب نرم حصے تک اتر آئے تو ناقض ہے" اھ</p> <p>(۱۰) اور جامع الرموز میں ہے: "خون ناک کی طرف اترتا تو نرم حصے کو کسی چیز سے بند کر دیا تاکہ اس میں نہ اتر آئے تو ایسی صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا" اھ</p> <p>(۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ناک میں انگلی ڈال کر نکالی تو پورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی، ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ نرم حصے میں خون تھا اور اتنا قلیل تھا کہ چھوڑ دینے پر نرم حصے تک نہ اترتا تو ایسی صورت میں وہ خون ناقض نہیں" اھ</p> <p>(۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف حسینی نے ملقط میں اس کی صراحت فرمائی۔</p> <p>(۱۳) ہندیہ میں ہے "اگر خون سر سے ناک یا کانوں کی ایسی جگہ تک اتر آئے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے،</p>	<p>و فیہا رامزان للنوازل الرعاف اذا نزل الى مالان من الانف نقض^۱ اھ</p> <p>وفی جامع الرموز اذا نزل الدم الى الانف فسد مالان منه حتی لا یینزل فأنه لا ینقض^۲ اھ</p> <p>وقال الامام الاجل محمود فی الذخیرۃ علی ما نقل عنها فی الحلیۃ وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه ادخل اصبعه فی انفه فلما اخرجہ رأى علی انبلتہ دما فمسح ثم قام فصلی وتاویلہ عندنا اذا بالغ حتی جاوز مالان من انفه الى ماصلب وكان الدم فیہا صلب من انفه وكان قليلا بحيث لو ترکہ لا یینزل الى موضع الدین فمثله لیس بناقض^۳ اھ</p> <p>و کذلک صرح به الامام الشہید ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی فی الملتقط قال فی "الہندیۃ لوزل الدم من الرأس الى موضع یلحقہ حکم التطہیر من الانف والاذنین نقض الوضوء کذا فی محیط</p>
--	---

^۱ خزانیۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۴/۱

^۲ جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۳۴/۱

^۳ الذخیرۃ

<p>اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے اس کا نرم حصہ ہے۔، ایسا ہی ملقط میں ہے اھ۔</p> <p>(۱۴) امام جلیل فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور بانسے کے اوپر نہ ہوا تو وضو ٹوٹ گیا اھ</p> <p>(۱۵) برجنڈی نے عبارت نقایہ "سال الی مایطسر، ایسی جگہ بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے" پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا: یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلا اور بہہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقض ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلا اور بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے حالاں کہ وہ ناقض نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے مراد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے متبادر ہے اھ۔</p> <p>(۱۶) علامہ مولی خسرو نے درر الحکام میں فرمایا: عبارت متن "الی مایطهر" میں اس صورت سے احتراز ہے جب کہ خون ناک کے نرمے سے اوپر تک بہہ آئے بخلاف اس صورت کے کہ جب نرمے</p>	<p>والموضع الذی یلحقہ حکم التطہیر من الانف مآلان منہ کذا فی الملتقط^۱ اھ</p> <p>و"قال الامام الاجل فقیہ النفس فی الخانیة لو نزل الدم من الرأس الی مآلان من الانف ولم یظهر علی الارنبۃ نقض الوضوء^۲ اھ</p> <p>وقال البرجنڈی مستشکلا عبارة النقایة سال الی مایطهر مانصہ یخدشہ انه اذا خرج الدم من اقصى الانف وسال حتی بلغ مآلان منہ ولم یسل علیہ ینبغی علی هذا ان یکون ناقضا لانه خرج الی مایطهر وسال ولیس کذلک الا ان یقال المراد من النجس النجس بالفعل ومثل هذا الدم لیس بنجس بالفعل او یقال المراد انه سال بعد الخروج الی مایطهر علی ما هو المتبادر من العبارة^۳ اھ</p> <p>وقال العلامة مولی خسرو فی الدرر قوله الی مایطهر احتراز عما اذا سال الدم الی مافوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الی المارن لان الاستنشاق</p>
--	--

^۱ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱۱/۱

^۲ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیہ نقض الوضوء نوکشتور لکھنؤ ۱۸/

^۳ شرح النقایہ للبرجنڈی کتاب الطہارۃ نوکشتور لکھنؤ ۲۱/۱

<p>تک بہہ آئے اس لئے کہ استنشاق جنابت میں فرض ہے "اھ اقول: علامہ جلیل ابوالاخلاص حسن بن عمار شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے حاشیہ غنیہ ذوی الاحکام میں اس کی تصریح کو فتح اور بحر کی تبعیت میں اپنے اختیار کردہ اس مسلک کی طرف پھیرنے کی کوشش کی ہے کہ حکم، ندب کو بھی شامل ہے کیونکہ انہوں نے مراقی الفلاح میں لکھا ہے : "سبیلین کے علاوہ میں سیلان کا معنی یوں ثابت ہو گا کہ نجاست ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی تطہیر مطلوب ہوتی ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو آنکھ کے اندر بہنے والا خون ناقض نہیں بخلاف اس کے جو ناک کے تحت حصے میں بہے اھ تو وہ عبارت درر کے تحت غنیہ میں یوں لکھتے ہیں : "ان کا قول "اس صورت سے احتراز ہے جب خون ناک کے نرمہ سے اوپر تک بہہ آئے" اس سے مراد آخری سرا ہے وہ نہیں جو نرم حصے سے قریب ہے کیونکہ اس کا دھونا مسنون ہے تو اس کے اندر خون بہنے سے وضو ٹوٹ جائیگا "اھ</p>	<p>فی الجنابة فرض¹ اھ اقول: والعجب من العلامة الجلیل ابی الاخلاص حسن بن عمارا لشرنבלالی حیث حاول فی غنیته تحویل هذا التصریح الی ما اختاره تبعاً للفتح والبحر من ان الحكم یعم الندب حیث قال فی مراقیه "السیلان فی غیر السبیلین بتجاوز النجاسة الی محل یطلب تطهیره ولو ندباً فلا ینقض دم سال داخل العین بخلاف ما صلب من الانف² اھ فقال رحمه الله تعالى قوله عما اذا سال الدم الی ما فوق ما رن الانف یعنی اقصاه لا ما قریب من الارنبه فان غسله مسنون فینتقض الوضوء بسیلان الدم فیه³ اھ</p>
--	---

ف: "تطفل علی العلامة شرنبلالی

¹ الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطهارة نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۳/۱

² مراقی الفلاح کتاب الطهارة نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷

³ غنیہ ذوی الاحکام علی ہامش درر الحکام کتاب الطهارة نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۳/۱

وانت تعلم ان هذا تبدیل لاتاویل وبالجمله عامۃ الكتب علی ماتری نعم فی الخلاصة ان رعب فنزل الدم الی قصبة انفه نقص وضوءه¹ اه وفي البزازیة نزول الرعاف الی قصبة الانف ناقض² اه وظاهره کما قدمنا یعم ماصلب لکن البزازیة کانها خلاصة الخلاصة کما یظهر علی من طالعهما واذ کان فی الخلاصة مانقل عنه فی خزانه المفتین علی مافی نسختی ظهر مرادها لکن لم اجده فی نسختی الخلاصة وقد وجدت نسخها مختلفات بنقص و زیادة قليلا وتقدير وتأخیر کثیر افا لله تعالی اعلم۔

ولعلک تقول ما الذی تحصل تلك النقول والامر ال الامر فی اختلاف البحر والنهر وهل شبه ما یکشف الغبه۔³ اقول: کان باب التوفیق مفتوحا کما اشرنا الی بعضه لولا ان مع البحر رواية الاتقان

ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں۔۔۔۔۔ الحاصل عامہ کتب تقید پر ہیں جیسا کہ سامنے ہے، ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے: "اگر نکسیر پھوٹی اور خون ناک کے بانسے تک اتر آیا تو وضو ٹوٹ گیا" اه

اور بزازیہ میں ہے: ناک کے بانسے تک نکسیر اتر آنا ناقض وضو ہے اه "ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا سخت حصے کو بھی شامل ہے لیکن بزازیہ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ میں وہ عبارت ہے جو خزانیۃ المفتین میں اس سے نقل ہوئی جیسا کہ خزانیہ کے میرے نسخہ میں ہے تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے میرے نسخے میں نہ ملی اور میں نے اس کے نسخے بہت مختلف پائے ہیں جن میں کہیں کہیں کمی بیشی کا فرق ہوتا ہے اور تقدیم و تاخیر کا فرق تو بہت ملتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

شاید آپ کہیں ان نقول کا حاصل اور بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا؟ کیا یہاں ایسی کوئی صورت بھی ہے جس سے یہ مشکل حل ہو؟

اقول: تطبیق کا دروازہ تو کھلا ہوا تھا۔۔۔ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ بھی کیا۔۔۔ اگر بحر کی ہم نوائی میں اتقانی کی روایت

¹ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۵/۱

² الفتاویٰ البزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴

نہ ہوتی جب کہ عنایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور حلیہ نے اس پر جزم کیا ہے یہ ایسی مفسر ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی۔۔۔ اس سے قریب ندب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے اور نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفا اور نرمہ کی تفسیر دونوں ہی مسئلوں میں نصوص کی وہ کثرت ہے جو ہم پیش کر چکے، ان میں سات نصوص مفسر ناقابل تاویل ہیں عبارات ذخیرہ، ملتقط، خزائنہ المفتین عن الخلاصہ، جوہرہ کی تیسری عبارت، ہر جندی، جامع الرموز، درر کی عبارتیں تو تطبیق کا کوئی امکان نہیں اب ایک فریق کی جانب غلطی و خطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان یہ ہے کہ اختلاف روایت مان لیا جائے تو میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے تینوں ائمہ کرام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ کہ سخت حصے کے اندر پہنچنے سے وضو ٹوٹ جائیگا اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے۔۔۔۔۔۔ یہ وہ روایت ہے جو اتقانی کے اتقان اور پختہ کاری پر اعتماد سے ہمیں معلوم ہوئی، اس کی بنیاد

مع تبعية العناية و جزم الحلية وهو مفسر لا يقبل التأويل و يقرب منه نص الفتح بتعبيم الندب ومع النهج ما أسلفنا من كثرة النصوص في كلتا المسألتين القصر على الوجوب والتقيد بالمارن وفيها سبعة نصوص مفسرات أبيات عن التأويل كلام الذ خيرة والملتقط والخزانة عن الخلاصة وثالث عبارات الجوهرة و البرجندی وجامع الرموز والدرر فلا مكان للتطبيق والحمل على اختلاف الرواية ايسر من نسبة احد الفريقين الى الخطاء والغلط والغفلة و الشطط فالذى تحرر عندي ان ههنا عن ائمتنا الثلاثة رضى الله تعالى عنهم روايتين رواية النقض بالسيلان في ماصلب وان لم يصل الى مالان وهي التي عرفناها باعتماد اتقان الاتقاني وعليها يجب تعبيم الحكم الندب وهو الذى اختاره فى الفتح والحلية والبحر والمراق وتبعهم الطحطاوى و ردالمحتار والاخرى عدم النقض الا بالسيلان فيما لان وهى الرواية الشهيرة الشائعة فى الكتب الكثيرة وعليها يقتصر

پر حکم میں ندب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے اسی کو فتح القدیر، حلیہ، البحر الرائق اور مراقی الفلاح میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحاوی اور رد المحتار نے اتباع کیا، دوسری روایت یہ کہ جب تک نرم حصے میں نہ بنے وضو نہ ٹوٹے گا یہی روایت کثیر کتابوں میں عام اور مشہور ہے اس کی بنیاد پر حکم وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر اکثر حضرات چلے ہیں، ایسی صورت میں ثانی اکثر، اشہر، اظہر اور البیہر ہے مگر یہ کہ اول کی رعایت احوط ہے جیسا کہ سید طحاوی نے حاشیہ در مختار میں بحر ونہر کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا: میں کہتا ہوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو تامل کرواھ اور نرمے تک خون آئے بغیر صرف سخت حصے میں بنے یہ صورت بہت کم پیش آئی ہے اس میں احوط پر عمل کر لینا کچھ ضروری نہیں اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی جانب میرا کچھ میلان ہوا۔

اقول: ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے --- کیونکہ ظاہر بدن کی طرف نکلنا بالاتفاق شرط ہے --- صدر الشریعہ فرماتے ہیں: معتبر اس حصہ بدن کی طرف نکلنا ہے جو شرع میں ظاہر قرار دیا گیا ہے اھ --- اور ناک کا سخت حصہ بالاتفاق داخل بدن میں داخل اور خارج بدن سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے پاک کرنا واجب نہیں --- مگر اول کی بھی ایک وجہ ہے وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھا کہ شریعت نے غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

الحکم علی الوجوب ولا یبقی داع اصلاً الی تعمیم الندب وهو الذی مشی علیہ الاکثرون فاذن الثانی اکثر واشہر واظہر وایسر غیر ان مراعاة الاول احوط کما قال السید الطحاوی فی حاشیة الدر بعد نقل کلامی البحر والنہر "اقول مافی البحر احوط فتأمل¹ اھ وصورة السیلان فیما اشتد مع عدم النزول الی المآرن نادرة لاعلینا ان نعمل فیہا بالاحوط فلذا جنحت الیہ جنوحاً ماتبعاً لہؤ لاء المحققین الجلة الکرام۔

اقول: والثانی وان ظہر وجہہ فان الخروج الی ظاہر البدن شرط بالاتفاق قال صدر الشریعة المعتبر الخروج الی ما هو ظاہر شرعاً² اھ وما صلب من الانف داخل فی الداخل خارج عن الخارج بالاتفاق ولذا لم یجب تطہیرہ فی الغسل ایضاً فالاول ایضالہ وجہ وذلك انما لما رأینا الشرع ندب الی غسلہ فی الغسل والوضوء

¹ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۷

² شرح الوقاۃ کتاب الطہارة کون المسائل الی ما یطسرها قضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۷۷

اور اس کی دعوت و ترغیب دی ہے تو اس سے ہمیں علم ہوا کہ اس کا ایک رُخ ظاہر کی جانب بھی ہے ورنہ اس کا دھونا مندوب نہ ہوتا، جیسے دیگر داخلی حصوں کا حال ہے۔ تو جب اس سخت حصے میں سیلان پایا جائے تو اسی پر نظر کرتے ہوئے احتیاطاً ہم نے وضو واجب کہا یہ مجھ پر ظاہر ہوا اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

الحاصل میں بندہ ضعیف اپنے کو درایت اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اتفاق ہے میں نے اول کی طرف مائل ہونا پسند کیا اور خدائی کی توفیق پر بھروسہ ہے۔

ثم اقول: ندب کے حکم کو عام کرنے پر خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقض منکشف ہوئے:

نقض اول: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے تو ناقض طہارت نہیں جب تک اس سے بڑھ کر فرج خارج تک نہ آجائے حالانکہ فرج داخل کو بطور ندب تطہیر کا حکم ہوتا ہے۔

علمنا ان له وجهاً الى الظاهر والالم يندب غسله كسائر الداخلات فاذا وجد السيلان فيه اوجبنا الوضوء للاحتياط نظر الى ذلك الوجه هذا مآظهر لى۔ والله تعالى اعلم

وبالجملة انا العبد الضعيف اجدنى اميل الى القول الثانى من حيث الدراية وشهرة الرواية معالكن لاجل الاحتياط وتلك الرواية الهائلة القائلة ان الوجوب ثمة باتفاق اثبتنا الثلاثة رضى الله تعالى عنهم احببت ميلاً الى الاول وعلى توفيق الله المعول۔

ثم اقول: ظهر لى الان بتوفيق المنان على تعميم الحكم للندب نقضان احدهما^١ تطافر نصوص المذهب ان نزول^٢ شيعى الى الفرج الداخل لا ينقض طهراً قط مالم يجاوز الى الفرج الخارج مع

ف١: "تطفل على الفتح والحلية والبحر والمراقى وط وش۔

ف٢: مسئلہ: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے متجاوز کر کے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا۔

<p>اس بارے میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین اور دوسری کتابوں میں آئی ہے کہ انصار کی ایک عورت نے اپنے غسل حیض کے متعلق نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال کیا تو اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ وہ کس طرح غسل کرے، پھر فرمایا: خدی فرصۃ من مسک قنطری بہا (مسک میم کے زبر کے ساتھ یعنی صاف کیا ہوا چڑا، حضرات علماء نے زیر والی روایت میں فرصۃ مسکۃ ہے یعنی کوئی پرانا ٹکڑا جو زیادہ دنوں تک روکا گیا ہو امام تورپشتی نے فرمایا: یہ قول زیادہ مضبوط، بہتر اور صورتِ حال سے زیادہ مناسب ہے اگر یہ معنی ہو کہ وہ ٹکڑا خوشبو آلود ہو تو فرماتے قنطری اس کے ذریعہ خوشبو مل لو، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انہیں یہ حکم پاک کرنے کے وقت خون دور کرنے کے لئے دیا، اگر یہ حکم بودور کرنے کے لئے ہوتا تو خون صاف</p>	<p>ان الفرج فـ الداخل قد لحقه حکم التطہیر ندباً، وذلك حدیث امر المؤمنین الصدیقة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فی الصحیحین وغیرہا ان امرأة من الانصار سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن غسلها من المحیض فأمرها صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کیف تغتسل ثم قال خدی فرصۃ من مسک فتطہری بہا¹ (وہو بفتح المیم ای من ادیم ورجحہ علی روایۃ الکسر وفی روایات فرصۃ ممسکۃ ای خرقة خلقة قد امسکت کثیرا قال الامام التورپشتی هذا القول امتن واحسن واشبه بصورة الحال ولو کان المعنی علی انہا مطیبة لقال فتطیبی ولانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم امرها بذلك لازالة الدم</p>
--	--

ف: مسئلہ: زن حائضہ کو مستحب ہے کہ بعد فراغ حیض جب غسل کرے ایک پرانے کپڑے سے فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کر لے۔

¹ صحیح البخاری کتاب الحيض باب ذلك المرأة نفسها قديمتي كتب خانہ کراچی ۱۵۱۱ھ، صحیح مسلم کتاب الحيض باب استحباب استعمال المقتسۃ من الحيض قديمتي كتب خانہ کراچی ۱۵۰۱ھ، مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل الفصل الاول قديمتي كتب خانہ کراچی ص ۴۸

<p>کر لینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے پوری بات مولانا علی قاری کی مرقاۃ میں ہے۔)</p> <p>آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چڑے کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو، عرض کیا: کیسے پاکی حاصل کروں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سبحان اللہ، اس سے پاکی حاصل کرو۔ ام المؤمنین فرماتی ہیں: میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کروا ہ یعنی اندون فرج اور دوسری جگہ جہاں خون لگ گیا ہو اس سے صاف کرو،</p> <p>تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض سے غسل کرنے والی عورت کو یہ حکم دیا کہ داخل فرج کو پاک کرو اور کسی ٹکڑے کے ذریعہ اس سے خون دور کرے اس سے معلوم ہوا کہ تطہیر کا حکم، نجاستِ حکمیہ کی طرح نجاستِ حقیقیہ سے تطہیر کو بھی شامل ہے، اس سے متعلق فتح کی صراحت بھی گزر چکی اس میں ناک کے نرمہ سے</p>	<p>عند التطهير ولو كان لازالة الرائحة لا مربيها بعد ازالة الدم وتبامه في المرقاة¹ لمولانا علی القاری۔)</p> <p>فقال صلى الله تعالى عليه وسلم تطهري بها قالت كيف اتطهر بها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم سبحان الله تطهري بها ، قالت ام المؤمنين فاجتذبتھا الى فقلت تتبغى بها اثر الدم² اهاى اجعلیها فی الفرج وحيث اصابه الدم للتنظيف³</p> <p>فقد امر صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة تغتسل من محيضها ان تطهر داخل فرجها وتزيل عنه الدم بفرصة ومعلوم ان حكم التطهير يعم التطهير من النجاسة الحقيقية كالحكمية وقد مر التنصيص به في قول الفتح فيبالان من الانف</p>
---	---

¹ مرقاۃ المفاتیح بحوالہ التوربشتی تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحنفیہ کوئٹہ ۱۴۰۲، کتاب المیسر شرح مصابیح السنۃ تحت حدیث ۲۸۱ مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز

بکرمہ ۱۵۲/۱

² صحیح البخاری کتاب الحيض باب دلك المرأة نفسها الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۵/۱۔ صحیح مسلم کتاب الحيض باب استحباب استعمال الغسلۃ من الحيض

قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۰/۱، مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

³ مرقاۃ المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحنفیہ کوئٹہ ۱۴۲/۲

متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے دھونا واجب ہے تو اس میں خون اتر آنا ناقض وضو ہے۔ غنیہ میں ہے: یا نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں (حکم تطہیر ہو)۔

البحر الرائق میں ہے ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے وہ جگہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ۔

اور اس میں شک نہیں کہ باطن فرج سے کسی ٹکڑے سے خون پونچھنا نجاست حقیقیہ دور کرنے ہی کے لئے ہے، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تطہیر سے تعبیر فرمائی تو حکم تطہیر پانی ہی سے خاص نہیں علاوہ اس کے کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نظر شارع یہاں اندر سے خون کا اثر دور کرنے پر ہے تو پانی یقیناً اس میں زیادہ کارگر ہوگا، خصوصاً پارچہ سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں معلوم ہے۔ اسی لئے محرر منہب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ اگر وہ فرج میں انگلی نہ لے جائے تو تنظیف نہ ہوگی۔

انه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقص¹ اه وفي الغنية او في ازالة النجاسة الحقيقية² اه۔

في البحر مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان³ اه

ولا شك ان مسح الدم من باطن الفرج لفرصة ليس الا لازالة النجاسة الحقيقية ولذا عبر صلى الله عليه وسلم عنه بالتطهير فحكم التطهير لا يختص بالماء علا انا علمنا ان نظر الشارع ههنا الى ازالة اثر الدم من الباطن فلا شك ان الماء ابلغ فيه لاسيما بعد المسح بالخرقة كما عرف في الاستنجاء بالماء بعد المسح بالحجر ولذا ف اتت الرواية عن محرر المذهب محمد رحمه الله تعالى في اغتسال المرأة انها ان لم تدخل اصبعها

ف: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھولے ہاں واجب نہیں بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

¹ فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بکسر ۳۴۱

² غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی النواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

³ البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۱/۱

جیسا کہ ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے اور صاحب تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا اور مختار اس کے خلاف کو بتایا۔ علامہ شامی نے کہا: وجوب کا معنی بعید ہے اھ۔

قلت: اس لئے کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ طہارت نہ ہوگی۔ یہ انہوں نے نہ کہا بلکہ صرف یہ کہا کہ تنظیف نہ ہوگی اور درمختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ: اپنی شرمگاہ میں انگلی نہ لے جائے گی، اسی پر فتویٰ ہے اس کا مقصود وجوب کی نفی ہے یعنی اس پر یہ واجب نہیں ہے جیسا کہ ردالمحتار میں سید حلبي سے نقل ہے وہ علامہ شرنبلالی سے ناقل ہیں اسی لئے فتح میں ہے: عورت اپنی فرج خارج کو دھوئے اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے اور اس کا شرمگاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے اھ اور وجوب کی نفی سے مندوبیت کی نفی نہیں ہوتی۔ **تقصیر دیگر۔۔۔** زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے۔

فی فرجھا فلیس بتنظیف کما فی ردالمحتار¹ عن التاتر خانیة، وفهم منه الامر بالوجوب فجعل المختار خلافه قال الشامی وهو بعید² اھ

قلت: فانه ان اراد الوجوب قال لیس بطهارة ولم يقله وانما قال لیس بتنظیف وما فی الدر وغیره لا تدخل اصبعها فی قلبها به یفتی³ فمراده نفی الوجوب کما فی ردالمحتار⁴ عن السید الحلبي عن العلامة الشرنبلالی لاجرم ان قال فی الفتح تغسل فرجھا الخارج لانه کالفم ولا یجب ادخالها الا صبع فی قلبها وبه یفتی⁵ اھ ونفی الوجوب لا ینفی النذب۔

والاخر وهو الاقویٰ^ف والاظہر۔

ف: ^فتطفل اخر علی العلماء الستة۔

¹ ردالمختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۳

² ردالمختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۳

³ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱

⁴ ردالمختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۳

⁵ فتح القدیر کتاب الطهارة فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۵۰/۱

<p>اقول: اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج کی اندونی سطح تک نجاست کا آجانا، ناقض طہارت نہیں جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو حالانکہ ندباً اسے حکم تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پاخانے سے استنجا کرنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے پاؤں کشادہ کر کے اور ڈھیلا ہو کر بیٹھے اور ڈھیلا پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا رہتا سب ظاہر ہو کر پاک ہو جائے۔</p> <p>حلیہ میں ہے: "جب پاخانہ سے استنجا پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہو سکے کشادہ ہو کر، اپنے کو پورے طور سے ڈھیلا کر کے بیٹھے تاکہ اندر رہ جانے والی نجاست ظاہر ہو جائے اور اسے زائل کر دے، اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلا ہونے کا تکلف ترک کر دے اھ" ان دونوں باتوں کو درمختار میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس طرح کے کہ فصل استنجا کے آخر میں کہا: "باوضو"</p>	<p>۱۲ اقول: اجمعنا ان خروج شیئی الی الشرج لا ینقض طہراً ما لم یمیز وقد لحقه حکم التطہیر ندباً فان ۱۳ السنۃ للمستنجی ان یجلس افرج ما یكون ویرخی کی یظهر فیطہر ما یتقی کامنلول الانفراج والارخاء۔</p> <p>قال فی الحلیۃ اذا کان الاستنجاء بالماء من الغائط فلیجلس کأفرج ما یكون مرخیا نفسہ کل الارخاء لیظهر ما یدا خلہ من النجاسة فیزیلہ وان کان ۱۴ صائماً ترک تکلف الارخاء ۱</p> <p>وقد بین المقدمتین معافی الدر المختار باوجز لفظ حیث قال فی آخر فصل الاستنجاء</p>
---	---

ف۱: مسئلہ: نجاست اگر مخرج کی اندونی سطح تک آجائے وضو نہ جائے گا جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔

ف۲: مسئلہ: بڑے استنجا میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہو سکے ظاہر ہو کر سب نجاست دھل جائے۔

ف۳: مسئلہ: یہ مسنون طریقہ کہ بڑے استنجا میں مذکور ہو اور روزہ دار کے لئے نہیں وہ ایسا نہ کرے۔

۱ حلیۃ المجلی شرح منیۃ المصلی

نے استنجاء کیا اگر بطور سنت ہو اس طرح کہ ڈھیلا رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں اھ۔

پہلے جملے سے افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے کو دھولینا سنت ہے اور بعد والے جملے سے یہ بتا دیا کہ وہاں نجاست اُتر آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک کہ کنارے پر ظاہر نہ ہو، میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی اختلاف ہے تو بھگتہ تعالیٰ عرش تحقیق اسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں جیسا کہ مقرر قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے تقریرِ ماسبق سے چند فوائد روشن ہوئے:

(۱) حکمِ تطہیر سے ان حضرات کی مراد وجوب ہے اور ان کا کلام اضافہِ ندب کے منافی ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا اسکی وجہ وہ نہیں جو نہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر رب نگہبان و برتر نے فیضان کیا۔

(۲) غیر سمیلین سے نکلنے والی نجاست سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے اس طرح کہ ظاہر بدن پر اس کا سیلان ہوا اگرچہ بالقوہ ہو، تو بدن کے ظاہر حسی

استنجیٰ فی المتوضیعی ان علی وجه السنة بان ارخی انتقض والا لا^۱ اھ فافاد بالجملة الاولى ان غسل داخل الدبر سنة و بالاخيرة ان النزول اليه غير ناقض مالم يبرز و لا اعلم في هاتين خلافًا لاحد من علمائنا فاستقر بحمد الله تعالیٰ عرش التحقيق علی ماکان علیہ الاکثرون کہا ہو القاعدة المقررة ان الصواب مع الاکثر وقد تبين لك مما تقرر فوائد:

(۱) مرادهم بحکم التطہیر هو الوجوب وکلامهم منافی لزیادة الندب کہا افاد فی النهر لالما قال بل لما افاض علی المہین المتعال۔

(۲) لا یشتروط فی النقص بما من غیر السبیلین الا الخروج بالسیلان علی ظاہر البدن ولو بالقوة فلا یستثنی من

ف: مسئلہ: بڑا استنجاء ڈھیلوں سے کر کے وضو کر لیا یا یاد آیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجاء اس مسنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کا زور نیچے کودے کر وضو کرے گا جاتا رہے گا اور ویسے ہی کرے گا تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارة فصل الاستنجاء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۷

الظاهر حسا لا داخل العین لانه

سے صرف اندرون چشم کا استثناء ہوگا، کیونکہ

عہ: والیہ یشیر کلام الفاضل یوسف چلبی تلمیذ العلامة مولی خسرو فی ذخیرۃ العقبی حیث قال الخروج الی مایطهر هو الانتقال من الباطن الی مایجب تطہیرہ وان یصل الیہ ولم یتلوث ہو بہ، والمقصود من اعتبار قید الی مایطهر الاحتراز عن الخروج الی مایعد من ظاهر البدن حسا ولا یعد منه شرعا لحکمة شرعیة کداخل العین لانه لایجب تطہیرہ فالذی یرج من بدن الانسان الی باطن العلقۃ والقراد خارج الی مایجب تطہیرہ لا بمعنی انه لم یرقی فی باطنہ الحقیقی الذی ہو تحت الجلدۃ وباطنہ الشرعی الذی ہو داخل العین¹ اه فالکان فی قوله اولا کداخل العین کاف الاستقصاء بدلیل آخر کلامہ وفیہ من الفوائد ان المراد الحکم الوجوب منه۔

اسی کی طرف علامہ مولی خسرو کے تلمیذ فاضل یوسف چلبی کی عبارت ذخیرۃ العقبی سے بھی اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: خروج الی مایطهر "یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے اگرچہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے آلودہ نہ ہو" الی مایطهر "کی قید کے ذریعہ اس جگہ کی طرف خروج سے احتراز مقصود ہے جو حسا ظاہر بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ سے ظاہر بدن سے نہ شمار ہو جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ کیوں کہ اس کی تطہیر واجب نہیں تو بدن انسان سے نکل کر چونک اور کلی کے پیٹ تک منتقل ہونے والا خون ایسی چیز کی طرف نکلنے والا ہے جس کی تطہیر واجب ہے نہ اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ اپنے حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیر جلد ہے اور نہ شرعی باطن میں رہا جو داخل چشم ہے اھ تو کاف ان کے پہلے لفظ کداخل العین میں کاف استقصا ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔ اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب ہے ۱۲ منہ (ت)

¹ ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ نوکسور کانپور انڈیا ۲۲/۱

یہ ظاہر شرعی تو بالکل ہی نہیں اور ناک کا نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہا اور سخت حصہ خارج ٹھہرا، اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شاء اللہ تنبیہ پنجم میں آئیں گی اور بالقوہ کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہو گئی کہ جب فصد لگائی تو خون اُڑا اور سر زخم آلودہ نہ ہوا اور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے میں جذب کر لیا یا کسی جونک یا بڑی کلی نے اس کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خود نکلتا تو بہتا اور مایطہر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ غنیہ اور بحر میں صورتِ فصد کو داخل کرنے کے لئے اضافہ کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا جن میں خون جا کر کسی دریا میں بہا یا پاخانے پر یا خنزیر کی جلد پر گرایا اور ایسی کسی چیز پر پڑا اور وہ سارے نزاعات ساقط ہو گئے جو امام صدر الشریعہ کے زمانے سے علامہ شامی کے زمانے تک لفظ "سال" الی مایطہر کے تحت چلے آ رہے تھے۔ اور

لیس من الظاهر شرعاً اصلاً ودخل البارن وخرجت القصبۃ وسیاتیک بعض ما یتعلق بہذہ الفائدۃ فی التنبیہ الخامس ان شاء اللہ تعالیٰ وبقید القوۃ دخل ما اذا افتصد فطار الدم ولم یتلوث رأس الجرح وما اذا ترب او اخذ بخرق او مص^۱ علق او قرا د کبیر من دمہ مآلو خرج لسال ولم یبق^۲ حاجۃ الی زیادۃ المکان فیما یطہر کما فعل فی الغنیۃ والبحر لادخال صورۃ الفصد فورد علیہ مآلو سال الی نہر او وقع علی عذرة او جلد خنزیر الی غیر ذلک وسقطت^۳ المنازعات الی کانت مستمرۃ من زمن الامام صدر الشریعۃ الی عہد السید الشامی فی قولہم سال الی مایطہر، و

ف۱: مسئلہ: جونک یا بڑی کلی بدن کو لپٹی، اگر اتنا خون چوس لیا کہ خود نکلتا تو بہہ جاتا تو وضو جاتا رہے گا اور تھوڑا چوسا یا چھوٹی کلی تھی تو وضو نہ جائے گا، یوں ہی کھٹل یا مچھر کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲: "تطفل على الغنية والبحر"۔

ف۳: فصل منازعة طالت منذ مئین سنة۔

<p>عمدہ، بے غبار، مکمل عبارت مجرمہ تعالیٰ یہ ہوئی جو میں کہتا ہوں "ناقض طہارت غیر سبیلین سے ہو وہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے اندر اس پر پہنے کی قوت ہو جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔</p> <p>(۳) ناک کے سخت حصے کی طرف خون اتر آنے میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا جیسا کہ علامہ اتقانی نے اپنے کلام سے یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے ان کا اتباع کیا اور نہ یہی ایک روایت ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحب نہر کا خیال ہے۔ بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور اور ظاہر ہے۔</p> <p>(۴) منیہ اور ذخیرہ امام زفر کے قول پر گامزن نہیں جیسا کہ محقق حلبی کا حلیہ میں خیال ہے بلکہ دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔</p> <p>(۵) وجوب کو ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔</p> <p>(۶) کلام معراج میں "بانسے" کو سخت حصے پر محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں جیسا کہ بحر میں</p>	<p>صارت^۱ العبارة الحسنة الصافية الوافية بحمد الله تعالى ما^۲ اقول: ناقضه من غير السبيلين كل نجس خرج منه وفيه قوة سيلانه على ما هو ظاهر البدن شرعاً۔</p> <p>(۳) ^۸ ليس^۳ في النزول الى ما صلب النقض رواية واحدة كما اوهم الاتقاني وتبعه من تبعه ولا عدم^۴ النقض رواية واحدة كما زعم النهر بل هما روايتان والثاني اشهر واظهر۔</p> <p>(۴) ^۹ لم^۴ تمش المنية ولا الذخيرة على قول زفر كما زعم المحقق في الحلية بل مشياً على الرواية الشهيرة۔</p> <p>(۵) لا داعي لحمل الوجوب على الثبوت كما ارتكب البحر بل هو المراد على اشهر الروايات۔</p> <p>(۶) لا معنى لحمل القصبة في كلام المعراج على ما صلب كما فهم في</p>
--	--

ف۱: افادة المصنف عبارة حسنة في بيان الناقض من غير السبيلين۔

ف۲: ^۵ تطفل على الاتقاني ومن تبعه۔

ف۳: ^۶ تطفل على النهر الفائق۔

ف۴: ^۷ تطفل على الحلية۔

<p>سمجھا اور منحة الخالق ورد المختار میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا۔</p> <p>(۷) عنایہ میں دونوں قولوں کے درمیان تخلیط اور دونوں روایتوں پر مشی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدر میں بھی ہے۔ لیکن نہایہ سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں۔</p> <p>(۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو بحر میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیرہ میں اسے صاف طور پر کہا۔</p> <p>(۹) سخت حصے میں خون اترنے کی صورت میں وضو ٹوٹنے کی نفی محض مفہوم سے ثابت نہیں جیسا کہ بحر نے سمجھا بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید نصوص موجود ہیں۔</p> <p>(۱۰) ہدایہ کی عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عبث لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدائے عزیز و غفار کا شکر ہے۔</p> <p>تمہیہ پنجم: بعض متاخر شارحین و</p>	<p>البحر وجزم به في منحة الخالق ورد المختار بل مراده ما لان كما افاد في النهر۔</p> <p>(۷) وقع الخلط بين القولين والمشي على روايتين مختلفتين في العناية وشيئ منه في الفتح اما النهاية فاجبنا عنها جواباً نفيساً۔</p> <p>(۸) لا وجه لحمل كلام الحدادی على ما قال في البحر بل هو مآش على الرواية الشهيرة كما افصح عنه في الجوهرۃ النيرة۔</p> <p>(۹) "نفی" النقض فيما صلب ليس بمحض المفهوم كما فهم البحر عليه صرائح نصوص لا مرد لها۔</p> <p>(۱۰) لا يجب حمل كلام الهداية على ما ذكر الاتقانی والعناية بل له محمل صحيح على الرواية الشهيرة ايضاً من دون لزوم العبث والتكرار ذلك من فضل الله علينا والحمد لله العزيز الغفار۔</p> <p>الخامس: سبق الى خاطر بعض</p>
---	--

۱: تطفل على البحر۔

۲: تحقيق شريف في المراد بما يلحقه حكم التطهير۔

المتأخرين من الشراح والمحشين ان المراد بما يلحقه حكم التطهير مایؤمر المكلف بإيقاع تطهيره بالفعل۔

"قلت: ای علی فرض وقوع حدث او اصابة خبث اذ لولاہ نقض فصد المتوضی لعدم خروجه الى مکان مأمورا بتطهيره بالفعل، فان جعل مأمورا به بهذا الفصل كان دورا کما لا یخفی ویتفرع علیه انه ان تورم موضع من بدنه قدر کف مثلا وكان یضره اصابة الباء فانفجر من اعلاه وسال علی الورم لا ینقض مالم یجاوز موضع الورم لانه لا یؤمر بإيقاع تطهيره بالفعل لمکان الضرر۔

فی فتح الله المعین عن حاشیة العلامة نوح افندی "قال بعض الفضلاء فی شرح الوقایة یعنی ابن ملک یفهم من قوله سال الی ما یطهر انه اذا کان له جراحة منبسطة بحیث یضر غسلها فان خرج الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوز الی موضع یجب غسله

محشین کو یہ خیال ہوا کہ "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے مراد یہ ہے کہ مکلف بالفعل جسے پاک کرنے کا مامور ہے۔

قلت: ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اس وقت کوئی حدث واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو اس لئے کہ اگر یہ نہ مانیں تو با وضو شخص کا فصد لگوانا ناقض وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا نکلنا نہ ہوا جسے پاک کرنے کا بالفعل اسے حکم رہا ہو، اگر اسی فصد کے سبب اسے مامور مانیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے بدن کی کسی جگہ مثلاً ہتھیلی برابر ورم ہو اور اس پر پانی لگنا ضرر رساں ہو وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقض وضو نہ ہو جب تک کہ جائے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیونکہ ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے کا حکم نہیں ہے

فتح الله المعین میں حاشیہ علامہ نوح افندی کے حوالے سے نقل ہے: "بعض فضلاء یعنی ابن ملک نے عبارة شرح وقایہ سے متعلق کہا لفظ "سال الی ما یطهر" اس جگہ کی طرف ہے جسے پاک کیا جاتا ہے" سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی کو پھیلی ہوئی جراثحت ہے جس کا دھونا مضر ہے خون نکلا اور جراثحت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا۔

ایسا ہی مشکلات میں ہے اھ۔ اسی کی طرف ان کے والد سید علی کے کلام سے بھی اشارہ ہو رہا ہے، سید ازہری فرماتے ہیں : حکم تطہیر سے مراد وجوب تطہیر وضو و غسل ہیں، اگرچہ مسح ہی کے ذریعہ ہو تاکہ اسے بھی شامل ہو جب جراثیم پھیلی ہوئی ہو اس کے دھونے میں ضرر ہو اگر خون نکل کر جراثیم پر بہا اور ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہو تو یہ ناقض ہے کیونکہ یہ ایسی جگہ بہا جسے عذر کے باعث مسح کے ذریعہ پاک کرنے کا حکم لاحق ہے ایسا ہی ہمارے شیخ کی تحریر میں مرقوم ہے اس صورت کا حکم قابل غور ہے جس میں مسح بھی ضرر دیتا ہو الخ۔ پھر علامہ نوح افندی سے مشکلات کے سابقہ مضمون کی تردید نقل کی، یہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی پھر کہا: قسستانی کا کلام بھی مضمون مشکلات کی طرف اشارہ کر رہا ہے اس کی عبارت یہ ہے کہ: ناک سے خون اُترا تو اس کے نرم حصے کو بند کر دیا اور اس سے کچھ نیچے نہ آیا، یا سر زخم میں ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی اور ورم سے آگے نہ بڑھی تو ناقض نہیں الخ۔

اقول اولاً: اگر اس کلام میں اس

لا ینقض الوضوء کذا فی المشكلات^۱ اھ
والیہ یشیر کلامہ ابیہ السید علی حیث قال السید الازہری "المراد بحکم التطہیر وجوبہ فی الوضوء والغسل ولو بالمسح لیتنظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة بحيث یضر غسلها فان خرج الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوزها الی موضع یجب غسله فانه ینقض لانه سال الی موضع یلحقه حکم التطہیر بالمسح علیہ للعذر کذا بخط شیخنا وانظر حکم ما لوضوء المسح ایضاً الخ^۲ ثم نقل عن العلامة نوح افندی رد ما مر عن المشكلات بما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ ثم قال "وکلام القہستانی یشیر الی ما فی المشكلات ونصہ نزل الدم من الانف فسد ما لان منه ولم ینزل منه شیئی اوتورم رأس الجرح فظہر بہ قیح اونحوہ ولم یتجاوز الورم لم ینقض^۳ الخ

اقول: اولاً فان کان فی هذا

ف: "تطفل علی السید ابی السعود۔

1 فتح المعین کتاب الطہارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۳۱/۱

2 فتح المعین کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۱/۱

3 فتح المعین کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۱/۱ و ۳۲

<p>طرف اشارہ ہے تو قسمستانی کی طرف اس کی اسناد خوراک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح ہے اس لئے کہ یہ جزیہ بحر، فتح، مبسوط وغیرہا معتمداتِ جلیلہ میں مذکور ہے۔ اور فتح کی یہ عبارت ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے: سرزخم پر ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الخ۔</p> <p>ثانیاً: اس میں کوئی اشارہ نہیں اس لئے ان حضرات نے سر زخم کا ورم کرنا فرض کیا ہے اس سے (خون کا) تجاوز ڈھلکنے سے ہو گا۔ اور یہ صحیح مفتی بہ قول پر وضو ٹوٹنے کی شرط ہے، ان کے کلام میں ایسے ورم کا ذکر ہی نہیں جو پھیلا ہوا کشادہ ہو جس کا سراپھٹ جائے پھر خون یا پیپ اس کی سطح پر ہے اور اس سے تجاوز کر کے صحت والی جگہ نہ آئے ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے یا اس طرف ان کا میلان ہے اس کے بعد</p>	<p>الکلام اشارة الى ذلك فاسنادہ للقهستانی من ابعاد النجعة فان الفرع مذکور فی البحر والفتح والمبسوط وغيرها من جلة المعتمدات وقد قدمنا كلام الفتح ان فی مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قبيح ونحوه ولا ينقض ما لم يجاوز الورم^١ الخ</p> <p>و^٢ ثانياً: لا اشارة^٣ فانهم انما فرضوا تورم رأس الجرح فالتجاوز عنه يكون بالانحدار وهو شرط النقض على الصحيح المفتي به وليس في كلامهم ذكر ورم بسيط وسيع ينفجر رأسه فيسيل على سطحه ولا يجاوزه الى الموضع الصحيح نعم انا اسعف^٤ بذكر ما وقفت عليه من كلام من يذهب اويصيل اليه ثم اذكر ما يفتح</p>
---	--

ف١: تطفل آخر عليه۔

ف٢: مسئلہ: ورم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم، ورم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا، تو بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف کی تحقیق کہ جاتا رہے گا اور اگر اس ورم کو غسل یا مسح کر سکتے ہوں تو بالاتفاق ناقض وضو ہو گا۔

¹ فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۳۴/۱

المولى سبخنه من لديه قال الامام الحلبي في الحلية "اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضره احدهما فينبغي انه ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهير له شرعا كالغسل فليتنبه لذلك¹ اه

وفي الفوائد المخصصة للعلامة الشامي عن المقاصد المخصصة في بيان كي الحمصة لسيدى عبدالغنى انه قال "بعد نقله حد السيلان وما فيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقريح والصدید اذا علا على الجرح ولم یسل عنه الى موضع صحیح من البدن لا ینقض الوضوء سواء كان الجرح كبیرا او صغیرا² (ثم قال بعد كلام) ویؤید هذا ما فی خزانة الروایات فی الجراحة البسیطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم یصل الى موضع صحیح فانه

وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولیٰ تعالیٰ مکشف فرمائے گا، امام حلبی حلیہ میں لکھتے ہیں: سر زخم سے نکلنے والا (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی ہوئی جگہ سے تجاوز نہ کرے بس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضرر دیتا ہو اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہئے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے کیونکہ مسح بھی دھونے کی طرح شرعاً اس کی تطہیر ہے تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔

علامہ شامی کی فوائد مخصّصہ میں سیدی عبدالغنی کی مقاصد مخصّصہ کے حوالے سے آبلوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا: ان عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون، پیپ پانی جب سر زخم پر چڑھے اور اس سے ہٹ کر بدن کی کسی صحتمند جگہ نہ پہنچے تو وضو نہ ٹوٹے گا، خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا۔ (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پھیلی ہوئی جراحت سے متعلق خزانیۃ الروایات کی اس عبارت سے ہوتی ہے: جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندرست جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ

¹ حلیۃ الحلبي شرح منیۃ المصلی

² الفوائد المخصّصہ، رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۶۳

<p>ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکم تطہیر لاحق ہو۔ ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی لکھنوی کی ارکان اربعہ میں ہے: "جب سر زخم سے پیپ نکلے اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑیگا اور نہ نجس ہوگا۔" اھ ردالمحتار میں سراج و ہاج سے اس میں ینایع سے نقل ہے: جراحات پر پہنے والا خون جب اس سے تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک کہ اگر اس کے پہلو میں کوئی نماز پڑھ رہا ہے اسے درہم بھر سے زیادہ وہ خون لگ گیا تو اس کی نماز ہو گئی، اسی کو امام کرخی نے اختیار کیا اور یہی امام محمد کا قول ہے اھ، علامہ شامی کہتے ہیں: اس کا مقتضایہ یہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ لگنے کے بعد بھی طہر رہا اور یہ کہ اعتبار اس کا ہے کہ صاحب زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی طرف نکلے جسے حکم تطہیر لاحق ہے تو اس پر تامل کیا جائے اھ۔ وانا اقول: (اور میں کہتا ہوں)</p>	<p>لا ینقض الوضوء لانه لم یصل الی موضع یدلحقه حکم التطہیر^۱ اھ وفي الارکان الاربعۃ للمولیٰ ملک العلماء بحر العلوم عبد العلی اللکھنوی اذا خرج القیح من رأس الجرح ولم یتجاوز ورم الجرح لا ینتقض الطہارۃ ولا یکون نجسا^۲ اھ وفي رد المحتار عن السراج عن الینا بیع الدم السائل علی الجراحة اذا لم یتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتی لو صلی رجل بجنبه واصابه منه اکثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبهذا اخذ الکرخي وهو الاظهر وقال بعضهم هو نجس وهو قول محمد^۳ اھ قال الشامی ومقتضاه انه غیر ناقض لانه بقى طاهرا بعد الاصابة وان المعتبر خروجه الی محل یدلحقه حکم التطہیر من بدن صاحبه فلیتأمل^۴ اھ وانا اقول: وبالله التوفیق</p>
---	---

^۱ الفوائد المخصّصة، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۶۴/۱

^۲ رسائل الارکان کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶

^۳ ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۱

^۴ ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۱

<p>اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہِ راست کی ہدایت طلب کرتا ہوں، یہاں دو مسئلے ہیں:</p> <p>(۱) مسئلہ ورم: ایسا ورم جو اپنے اوپری حصے سے ہی پھوٹا ہو، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔</p> <p>(۲) مسئلہ زخم: یعنی اتصال ختم ہو کر جدائی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتا ہے۔ دونوں مسئلوں میں سید ابو السعود نے خلط کر دیا جیسا کہ آپ نے دیکھا، دونوں میں فرق بعونہ تعالیٰ جلد ہی ظاہر ہوگا۔</p> <p>پہلا مسئلہ ورم: انتہائی مشکل ہے اور اس تصریح کے ساتھ بروقت مجھے صرف حلیہ اور ارکانِ اربعہ سے متحضر ہے یوں ہی وہ جس پر اس مسئلے کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بر وقت اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مکلف ہو اور اس کی کچھ بواں دونوں کے علاوہ ابنِ ملک، خزائنہ الروایات اور رد المحتار سے بھی آتی ہے۔</p> <p>فاقول اولاً: یہ بات ذہن سے نہ نکلے کہ ہمارے نزدیک حدث میں مؤثر معنی شے نجس کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔ مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر منتقلی کے</p>	<p>وبہ استہدی سوا الطریق ہہنا مسئلتان :</p> <p>مسئلة الورم الغير المنفجر الامن اعلاه كما وصفنا۔</p> <p>ومسئلة الجرح اعنى تفرق الاتصال كما يحصل بالسلاح والانفجار وقد خلطهما ف السید ابو السعود كما رأيت وسيظهر الفرق بعون رب البيت۔</p> <p>اما الاولى: ففي غاية الاشكال ولا تحضرني الآن مصرحة كذلك الامن الحلية والاركان الاربعة وكذا ماتبتني عليه من ارادة ما يكلف بايقاع تطهيره بالفعل وهذا ربما يشم من غيرهما ايضاً كابن ملك وخزانة الروایات ورد المحتار۔</p> <p>^۵فاقول اولاً: لا يذهبن عنك ان المعنى ف المؤثر عندنا في الحدث هو خروج النجس من باطن البدن الى ظاهره لايحتاج معه الى شئى آخر</p>
---	---

۱-: تطفل ثالث على السيد الازهرى۔

۲-: تطفل على الحلية وبحر العلوم في مسئلة الورم۔

۳-: تحقيق المعنى المؤثر في الحدث ووجه اشتراط السيلان في الخارج من غير السبيلين۔

متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے خون ہے اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔

(۱) امام برہان الملة والدين ہدایہ میں فرماتے ہیں: خروج نجاست، زوال طہارت میں مؤثر ہے مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے بہنہ ہی سے متحقق ہوتا ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے تو وہ بادی (ظاہر ہونے والی) ہوگی خارج نہ ہوگی، سبیلین کا حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منتقل اور خارج ہونے پر استدلال ہوگا۔

(۲) اسی کی مثل اس سے نقل کرتے ہوئے مستخلص میں ہے۔
(۳) امام فقیہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں: حدث، خارج نجس کا نام ہے اور خروج سیلان ہی سے متحقق ہوتا ہے۔ الخ۔

(۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدير میں فرماتے ہیں: خروج نجاست شرعاً زوال طہارت میں مؤثر ہے، اتنی مقدار اصل میں معقول ہے یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

غیر ان الخروج لا يتحقق في غير السبيلين الا بالانتقال لان تحت كل جلدة دماً و هو مادام في مكانه لا يعطى له حكم النجاسة۔

قال الامام برهان الملة والدين في الهداية خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون باقية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج^۱ اهـ

و مثله في المستخلص نقلاً عنها وقال الامام فقيه النفس في شرح الجامع الصغير الحدث للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان^۲ الخ وقال الامام المحقق على الاطلاق في فتح القدير "خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً وهذا القدر في الاصل معقول اي عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده انما هو بسبب انه نجس

^۱ الهداية، کتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۳۹/۱

^۲ شرح الجامع الصغير للامام قاضی خان

کہ وہ بدن سے نکلنے والی ایک نجاست ہے کیونکہ خاص سبیلین سے خارج ہونے کا کوئی اثر کہیں ظاہر نہ ہوا اور یہ سبب غیر سبیل سے نکلنے والی چیز میں بھی موجود ہے تو حکم وہاں بھی پہنچے گا، تو اصل خارج سبیلین ہے، حکم اس طہارت کا ختم ہو جانا جو وضو سے ثابت ہوتی ہے علت، نجاست کا بدن سے نکلنا، فرع، غیر سبیلین سے نکلنے والی نجس چیز اور اس پر مدار ہے تو زوال طہارت یہاں بھی متعدی ہو جائے گا۔

(۵) اسی کے مثل البحر الرائق میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے: "نقض خروج سے ہوتا ہے اور اس کی حقیقت باطن سے ظاہر کی طرف نکلتا ہے، یہ بات سبیلین کے اندر ظہور سے متحقق ہوتی ہے۔ اور غیر سبیلین میں ایسی جگہ بننے سے جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ نظر آتی ہے تو وہ ظاہر کھلائے گی خارج نہ ہوگی، اھ۔

(۹۲۶) فتح القدیر،^۱ حلیہ،^۲ غنیہ،^۳ بحر،^۴ طحاوی، اور^۵ شامی میں ہے: سنت اور قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلیں یہی افادہ کرتی ہیں کہ وضو ٹوٹنا خارج نجس سے وابستہ رہے گا۔

خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير، وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة^۱ اھ

و مثله في البحر الرائق وفيه ايضا النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق^۲ وفي غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه التطهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بأدية لاخارجة^۳ اھ

وفي الفتح^۴ والحلية^۵ والغنية^۶ والبحر^۷ والطحاوی^۸ والشامی^۹ جميع الادلة المؤددة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس^{۱۰} اھ

^۱ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۳۹/۱

^۲ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۳۹/۱

^۳ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۳۹، ۳۸/۱

^۴ البحر الرائق کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۳۳/۱

<p>غنیہ میں ہے: جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت نمایاں ہوگی وہ منتقل ہونے والی نہ ہوگی، منتقل تو تجاوز اور سیلان ہی سے ہو گی۔</p>	<p>وفي الغنية اذا زالت بشرة كانت الرطوبة بأدية لا منتقلة ولا تكون منتقلة الا بالتجاوز والسيلان¹ اھ</p>
<p>(۱۰) امام زیلعی کی تبیین الحقائق میں ہے: خروج اس جگہ پہنچنے ہی سے متحقق ہوگا جو ہم نے بیان کی اس لئے کہ زیر جلد حصہ، خون سے بھرا ہوا ہے تو صرف ظہور سے وہ خارج ہوگا بلکہ اپنی جگہ رہتے ہوئے دکھائی دینے والا ہوگا اھ</p> <p>(۱۱، ۱۲) محیط پھر درر میں ہے: خروج کی تعریف، باطن سے ظاہر کی طرف منتقل ہونا اور اس کی شناخت اپنی جگہ سے بہہ جانے سے ہوگی اھ۔</p>	<p>وفي "تبیین الامام الزیلعی" الخروج انما يتحقق بوصوله الى ما ذكرنا لان ماتحت الجلدة مملوء دماً فبالظهور لا يكون خارجاً بل بأدیا وهو في موضعه² اھ</p> <p>وفي "المحیط ثم الدرر" حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر و ذلك يعرف بالسيلان من موضعه³ اھ</p>
<p>(۱۳) امام صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: اعتبار اس جگہ نکلنے کا ہے جو شرعاً ظاہر بدن ہے اھ۔</p> <p>(۱۴) امام نسفی، متن کنز الدقائق میں فرماتے ہیں: ینقضہ خروج نجس منہ اھ اس سے کسی نجس کا نکلنا وضو توڑ دے گا۔</p> <p>(۱۵) جامع الرموز میں اسے پسند کیا اور کہا حق عبارت یہ ہے : ناقضه خروج</p>	<p>وفي "شرح الوقایة للامام صدر الشریعة المعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعاً⁴ اھ</p> <p>وقال "الامام النسفی في متن الكنز ینقضه خروج نجس منه⁵ اھ</p> <p>واستحسنه في "جامع الرموز فقال حق العبارة ناقضه خروج</p>

¹ غنیہ المستملی شرح منیہ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

² تبیین الحقائق کتاب الطہارت دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۸/۱

³ درر الحکام بحوالہ المحیط کتاب الطہارت میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۳/۱

⁴ شرح الوقایہ کون السائل الی مایطہر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۷

⁵ کنز الدقائق کتاب الطہارة ۱/۱۷ سید سعید کمپنی کراچی ص ۷

<p>النَّجَسُ، ناقض وضو نجس کا نکلنا ہے۔ اھ۔</p> <p>(۱۶) سید جلال الدین کرلانی کفایہ میں فرماتے ہیں: "خروج بغیر ہنہ کے متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے رطوبت ہے جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت ظاہر ہوگی خارج نہ ہوگی جیسے گھر گر جائے تو اندر رہنے والا ظاہر ہوگا اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوگا" اھ۔</p> <p>(۱۷) علامہ اکمل الدین بابر قتی عنایہ میں فرماتے ہیں: "زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کا نکلنا ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہو ناقض طہارت ہے اور یہی عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے۔ اھ۔</p> <p>اس میں یہ بھی ہے: جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس جگہ تجاوز کی شرط اس صورت سے احتراز ہے جب نجس صرف نمودار ہو، نہ نکلے، نہ آگے بڑھے کیونکہ اسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور امام زفر کے اس گمان کی تردید ہے کہ ظاہر ہونے والا، نکلنے والا ہے۔ اھ۔</p> <p>(۱۸) خود مولانا بحر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت کی ہے کہ ثابت ہو گیا کہ طہارت ٹوٹنے کی علت خروج نجاست ہے تو جو نجاست بھی خارج ہوگی</p>	<p>النَّجَسُ^۱ اھ</p> <p>وقال^۲ "السيد جلال الدين في الكفاية" لا يتحقق الخروج الا بالسيلان لان تحت كل جلد رطوبة فاذا زالت كانت بادية لا خارجة كالبيت اذا انهدم كان الساكن ظاهرا لا منتقلا عن موضعه</p> <p>اھ^۲</p> <p>وقال^۳ "العلامة الاكمل في العناية خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة كيفما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة رضى الله تعالى عنهم^۳ اھ</p> <p>وفيها ايضا شرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احتراز عما يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسي خارجا فكان تفسيره للخروج ورد الماظن زفران البادي خارج^۴ اھ</p> <p>وقد^۵ صرح المولى بحر العلوم نفسه في ذلك الكتاب انه ثبت ان علة انتقاض الطهارة خروج النجاسة</p>
--	---

^۱ جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۳۴/۱

^۲ الکفایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۳۸/۱

^۳ العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۳۳/۱

^۴ العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۳۳/۱

فکلما خرج من النجاسة ينقض الطهارة¹ اھ

ومن نظر الى تظافر هذه النصوص ايقرن ان خروج النجس الى ظاهر البدن اذا تحقق لا يتوقف بعده ثبوت الحدث وان تحققه في غير السبيلين يحصل بانتقال ماعن موضعه لا يشترط فيه ان يكون ذراعاً او شبراً مثلاً، ولذلك لما ظهر لمحمد فيما روى عنه ان بالعلو على رأس الجرح يحصل انتقال الدم من مكانه حكم بالنقض من دون توقيف على انحدار ايضاً فضلاً عن اشتراط امتداد مسافة واصحابنا جعلوا رأس الجرح من مكانه فما دام عليه ولم يجاوزه لم ينتقل من مكانه وان انتقل من تحت۔

قال في الدرر عن المحيط بعد ما قدمنا وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن رأس الجرح هكذا فسر ابو يوسف لانه مالم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي الدم من اعلى الجرح

ناقض طہارت ہوگی اھ۔

جو ان نصوص کی کثرت اور باہمی موافقت دیکھے گا اس بات کا یقین کرے گا کہ ظاہر بدن کی طرف نجس چیز کا خروج جب محقق ہو جائے تو اس کے بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت ہو مثلاً اسی لئے جیسا کہ روایت ہے جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سر زخم پر چڑھنے سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا ہے تو انہوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کر دیا، نیچے ڈھلکنے پر بھی موقوف نہ رکھا، کسی مسافت میں پھیلنے کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے اور ہمارے اصحاب نے سر زخم کو اس کی جگہ قرار دیا ہے جب تک خون اس پر رہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہے۔

درر میں محیط کے حوالہ سے سابقاً نقل کردہ عبارت کے بعد ہے: اور سیلان کی حد یہ ہے کہ اوپر جا کر سر زخم سے ڈھلک آئے، امام ابو یوسف نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔ اس لئے کہ جب تک سر زخم سے نہ اترے وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون ہی

¹ رسائل الارکان کتاب الطہارة بیان نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶

مکانہ^۱ اھ

فالورم المنبسط المنفجر من اعلاه اذا انحدر القیح من راسه تحقق الخروج والانتقال والسیلان قطعاً لامحل فیہ لارتیاب فما هی الا عبارة عن معنی واحد ولن یسبقن الی وہم احد ان الورم ان استوعب ید انسان من کتفه الی رسغه فانفجر من اعلی الكتف وجعل الدم یشج ثجاً حتی ملأ الكتف ثم العضد ثم المرفق ثم الساعد لم یکن کل هذا خروجاً حتی یتجاوز الی الکف۔

و^۲ عدم لحوق حکم التطہیر عند العذر ظاہر المنع بل قد لحق وتأخر طلب ایقاعہ بالفعل حتی یزول ولذا اذا زال ظہر فکان من باب الوجوب لانعقاد السبب وتأخر وجوب الاداء بخلاف داخل العین فانہ من باطن البدن شرعاً فی باب التطہیر من کل وجہ لم یلحقہ

کی جگہ ہے اھ۔ تو پھیلا ہوا ورم جو اوپر سے پھوٹ جائے جب پیپ اس کے سر سے نیچے اُتر آئے تو خروج، انتقال اور سیلان قطعاً متحقق ہو گیا جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنی سے عبارت ہیں اور ہر گز کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ورم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے گئے تک کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کہنی پھر کلائی بھی بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت نہ ہو گا یہاں تک کہ خون تجاوز کر کے ہتھیلی پر آ جائے۔

عذر کے وقت حکم تطہیر لاحق نہیں اس پر منع ظاہر ہے۔ یہ ہمیں تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر عذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہے۔ اسی لئے جب عذر ختم ہو جائے تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے اور وجوب ادا مؤخر ہے اور داخل چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ باب تطہیر میں وہ ہر طرح شرعاً باطن بدن سے شمار ہے

ف: ^۳ تطفل آخر علی الحلیة وابن مآلک فی آخرین۔

^۱ درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارة، بیان نوا قضا الوضوء، میر محمد کتب خانہ کراچی، ۱۳/۱

اسے کسی وقت نہ حکم تطہیر لاحق ہوا اور نہ ہرگز کبھی لاحق ہوگا جب تک کہ وہ باقی ہے پھر اس پر اس کا قیاس کیسے ہو سکتا ہے جو حَسًّا اور شرعاً قطعی طور پر ظاہر بدن ہے پھر اس پر کوئی عارض درپیش ہوا جس نے اچھے ہونے تک کے لئے عارضی طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کر دیا یا عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جاسکتا ہے اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا جاسکتا ہے!

حاجی: ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول دو ہی چیزیں ہیں:

(۱) یا تو محض سر زخم پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ جانا اگرچہ نیچے نہ اترے جیسا کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے مروی ہے، اسی کی طرف امام محمد بن عبد اللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاویٰ نسفیہ میں چلے ہیں، اسی کو وجہ میں زیادہ قرین قیاس اور درایہ میں صحیح کہا ہے۔

(۲) یا سر زخم سے نیچے اتر آنے پر وضو ٹوٹنے کا حکم ہے یہی معتمد ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی منقول نہیں کہ وضو ٹوٹنے کے لئے سر زخم سے نیچے اتر آنا بھی کافی نہیں جب تک کہ ورم زخم کی پوری سطح سے

قط حکم التطہیر ولن یلحقہ ابدًا ما بقی فکیف یقاس علیہ ما کان ظاہر البدن قطعاً حساً وشرعاً ثم اعتری معتبر آخر عنہ حکم اداء التطہیر موقتاً لوقت البرء ام کیف یجعل العارض کاللازم والحادث عن قریب الزائل عما قلیل کاللازم المستمر۔

و"ثانیاً: انما فی المنقول عن اثبتنا رضی اللہ تعالیٰ عنہم شیئان اما النقص بمجرد العلو علی رأس الجرح وان لم ینحدر کما روی عن محمد والیہ مال الامام محمد بن عبد اللہ وعلیہ مشی فی مجموع النوازل والفتاویٰ النسفیة وجعله فی الوجیز اقیس وفی الدراية اصح۔

واما بالانحدار عن رأس الجرح وهو المعتمد وعلیہ الفتوی ولم ینقل عن احد منهم قط ان الانحدار عن الرأس ایضاً لا یکفی للنقص ما لم یجاوز سطح ورم

ف: "تطفل ثالث علیہم۔

الجرح كله قدر ذراع كان او اكثر۔ بل قد نطقت كتب المذهب قاطبة بأن مجرد الانحدر عن الرأس كاف في النقض۔ وهذا محرر المذهب محمد رضى الله تعالى عنه قائلًا في 'جامعه الصغير' محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضى الله تعالى عنهم في نفطة قشرت فسال منها ماء اودم او غيره عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسلم لم ينقض¹ اهـ۔

قال الامام الاجل قاضى خان في شرحه و السيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكثر من رأس الجرح انتقض والصحيح ما قلنا² اهـ

و في محيط الامام السرخسى ثم النهر ثم الهندية حد السيلان ان يعلو فينحدر عن رأس الجرح³ اهـ

وفي احوال الفتاوى للامام الكرماني في الباب الثانى المعقود لفتاوى الامام جمال الدين البزدوى اما التى تخرج من غير السبيلين ان جوقفت ولم تتعدد عن رأس

تجاوز نہ کر جائے وہ ایک ہاتھ ہو یا زیادہ۔ بلکہ تمام تر کتب مذہب ناطق ہیں کہ سر زخم سے محض ڈھلک آنا وضو ٹوٹنے کے لئے کافی ہے۔

(۱) یہ ہیں محرر مذہب امام محمد رضى الله تعالى عنه جو جامع صغیر میں فرماتے ہیں: محمد راوی یعقوب سے وہ ابو حنیفہ سے رضى الله تعالى عنهم اس آبد کے بارے میں جس کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی یا خون یا اور کچھ سر زخم سے بہہ گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نہ بہا تو نہ ٹوٹے گا۔

(۲) امام اجل قاضی خان اس کی شرح میں فرماتے ہیں: بہنا یہ ہے کہ سر زخم سے ڈھلک آئے اور امام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے روایت ہے کہ جب سر زخم پھول جائے اور سر زخم سے زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائیگا۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا۔

(۳ تا ۵) امام سرخسی کی محیط پھر نہر پھر ہندیہ میں ہے: بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر سر زخم سے ڈھلک آئے۔

(۶ و ۷) امام کرمانی کی جواہر الفتاویٰ کے باب دوم میں ہے جو امام جمال الدین بزدوی کے فتاویٰ کے لئے خاص کیا گیا ہے: "وہ جو غیر سبیلین سے نکلے اگر ٹھہر جائے اور سر زخم سے تجاوز نہ کرے

¹ الجامع الصغير للامام محمد، کتاب الطهارة باب ما ينقض الوضوء... الخ مطبع يونسى لکھنؤ ص ۷

² شرح الجامع الصغير للامام قاضى خان

³ الفتاوى الهندية الفصل الخامس نورانى کتب خانہ پشاور ۱۰/۱

<p>توپاک ہے "اھ۔</p> <p>پھر خارج اور ظاہر کے درمیان فرق کی حکمت تفصیل سے بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہو گیا اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہو گیا ہے مگر وہ ابھی منجمد نہیں ہوا اور سائل ایسا نہیں ہوتا۔</p> <p>(۸ و ۹) امام اسپجانی کی شرح طحاوی پھر ابن کمال پاشا کی ایضاح الاصلاح میں ہے: ہمارے اصحاب نے فرمایا: جب خون نکلے اور سرزخم سے بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اور امام زفر فرماتے ہیں وضو ٹوٹ جائے گا یہ نہ ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا یہ نہ ہے اھ۔</p> <p>(۱۰) خلاصہ میں ہے: اگر پھوٹے سے خون، پیپ یا پانی نکل کر سرزخم سے بہہ جائے تو ہمارے نزدیک ناقض ہے اھ۔</p> <p>(۱۱) منیہ میں ہے: اگر سرزخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے اور نہ ہے تو ناقض نہیں اور بہنے کی تفسیر یہ ہے کہ سرزخم سے ڈھلک آئے اھ۔</p>	<p>الجرح فطاهرة^۱ اھ۔</p> <p>ثم اطلال في بيان حكمة الفرق بين الخارج والبادي ملخصه ان البادي الكائن تحت الجلدة هو الذي انتقل عن طبيعة الدم الى طبيعة اللحم وانتهى نضجه غير انه لم ينجمد بخلاف السائل۔</p> <p>وفي شرح الطحاوي للامام الاسبيجاني ثم ايضاح الاصلاح لابن كمال باشا قال اصحابنا اذا خرج وسال عن رأس الجرح نقض الوضوء وقال زفر ينقضه سال اولم يسئل وقال الشافعي لا ينقضه سال اولم يسئل^۲ اھ</p> <p>وفي الخلاصة ان خرج من قرح به دم او صديد او قيح فسال عن رأس الجرح نقض عندنا^۳ اھ</p> <p>وفي المنية ان سال عن رأس الجرح ينتقض وان لم يسئل لا ينتقض وتفسير السيلان ان ينحدر عن رأس الجرح^۴ اھ</p>
--	--

ف: حكمة الفرق بين السائل والبادي۔

^۱ جوامع الفتاویٰ کتاب الطہارۃ، الباب الثانی، (قلمی نوٹ کو پی)، ص ۶

^۲ ایضاح الاصلاح

^۳ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث المکتبۃ الحیدریہ کوئٹہ ۱۵/۱

^۴ منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ، بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

<p>(۱۲) صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: جب سر زخم سے بہہ گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایسا خون ہے جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا اور وہ ناپاک خون ہے لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہو گا کہ وہ عضو کا خون ہے اہ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے جو امام جلال الدین (جمال الدین) نے بیان کی۔</p> <p>(۱۳) جواہر الاخلاطی میں ہے: اگر سر زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سر زخم سے نیچے اتر آتا ہے اہ۔</p> <p>(۱۴) خود صاحب سراج و ہاج، جوہرہ نیرہ میں لکھتے ہیں: "تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے نیچے اتر آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو ناقض نہیں اہ۔</p> <p>اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزرا کہ مقصود خروج ہے اور اس کا ظہور انتقال سے ہوتا ہے تو ان سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ قول (پھیلے ہوئے پورے ورم کی حد پار کرنا ضروری ہے) ہمارے ائمہ کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب حضرات کے مضمون کلام کے برخلاف ہے، متون اور عامہ کتب معتبرہ کے اطلاعات کے خلاف ہے اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلوں</p>	<p>وفي "صدر الشريعة" اذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسئل علم انه دم العضو¹ اھ" یشیر الی الحکمة التی ذکرھا الامام جمال الدین۔</p> <p>وفي "جواهر الاخلاطی ان سال عن رأس الجرح نقض والا لا والسیلان الانحدار عن رأس الجرح² اھ</p> <p>وقال "صاحب السراج نفسه في الجوهرۃ النيرة حد التجاوز ان ينحدر عن رأس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر لا ينقض³ اھ</p> <p>وهذا هو الموافق لما تقدم ان المعنى الخروج وظهوره بالانتقال فاذن لا اری هذا القیل الا مستحدثا بعد اثبتنا علی خلاف ما يعطيه كلامهم جميعا وعلى خلاف اطلاقات المتون وعامة الكتب المعتمدة وعلى خلاف ما هو قضیة جبيع الادلة الموردة من السنة و</p>
---	--

¹ شرح الوقایہ کتاب الطہارة، نجاسة الدم السفوح... الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۵۷

² جواہر الاخلاطی کتاب الطہارة، نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷

³ الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارة مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۸۱

القیاس کما علمت۔

و^۸ ثالثاً: مع قطع^۱ النظر عن کل ذلک هذا يشبه فرض محال فقد قدمنا عن الفتح والبحر والغنية ان التطهير يعم الطهارة من الخبث ومعلوم انه يكون بكل مائع طاهر قانع ولا يشترط فيه شدة الاسالة بل تكفي الازالة ولو بثلث خرق مبلولة وفي الدر^۲ "تطهر اصبع وثنی تنجس بلحس ثلثاً^۱ اه ولا اعلم وربما يضره السح بخرقه بليت بعرق يناسبه بل ربما ينفع فلعله فرض لا يقع۔

و^۹ رابعاً: ان لزم صلوحه لطلب ايقاع التطهير بالفعل فاذا^۲ كان بالانسان والعياذ بالله ما يضره اصابة الماء في شيعي من بدنه فهذا ان افتصد لا يكون حدثاً وان اصابته شجة في رأسه

کے تقاضے کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔

ثالثاً: ان سب سے قطع نظریہ گویا فرض محال ہے اس لئے کہ ہم فتح القدیر، المحرر الرائق اور قنیه (غنیہ) کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں کہ تطہیر نجاست حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر بہنے، پاک اور زائل کرنیوالی چیز ہو جاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہنا شرط نہیں بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین بھگوئے ہوئے پارچوں ہی سے ہو جائے۔ در مختار میں ہے: "انگی اور سرپستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہو جاتی ہے اھ" میں نہیں جانتا کہ ایسا کوئی ورم ہو گا جسے اس کے مناسب عرق سے بھگوئے ہوئے پارچے سے پونچھنا ضرر دیتا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہو گا تو شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔

رابعاً: اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کہ بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو تو جب انسان کو، پناہ بخدا ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر فصد لگوائے تو حدیث نہ ہو اور اگر اس کے سر میں چوٹ

ف۱: تطفل رابع على الحلية والاركان۔

ف۲: تطفل خامس على الحلية وابن ملك ومن معهما۔

^۱ الدر المختار باب الانجاس مطبع مجتبائی دہلی ۵۳/۱

لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں تک بہے جب بھی وہ با وضو رہے۔ اور اس جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہونے کیڑا بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر اپنے کپڑے میں لگا لے تو اچھا خاصا پاک و پاکیزہ رنگ ہو، اس لئے کہ جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں، اگر اس کی دو جانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی صورت میں تندرست جانب میں مکھی کے سر برابر خون نکل آئے تو اس کا وضو باطل ہو جائے اور ماؤف جانب اگر فصد لگوائے اور کئی رطل خون نکل آئے تو کچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ بہتا ہوا خون ہے، یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول، نہ با وجہ نہ مقبول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعاً ظاہر بدن ہو اگرچہ بالفعل زوال عذر تک اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہو،

خدا کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر وہ ایضاح میں فرماتے ہیں: "سال الی مایطسر" یعنی ایسی جگہ ہے جسے دھونا یا مسح کرنا عذر شرعی نہ ہونے کے وقت واجب ہو، یہ تعیم ضروری ہے تاکہ حکم اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی وجہ سے حکم تطہیر ساقط ہو گیا ہے۔ ان کی پیروی علامہ سید طحاوی نے بھی حاشیہ مراقی الفلاح

فسال الدم من قرنه الى قدمه فهو علی وضوئه ولم یتنجس بهذه الدماء الفواراة بدنه ولا ثیابه بل لو اخذ غیره تلك الدماء و لطح بها ثوبه كان صیغاً طیباً طاهراً لان ماليس يحدث ليس بنجس ولو كان المرض باحد شقیه فان خرج من الشق السليم دم قدر رأس ذباب بطل وضوؤه وان افتصد من الشق المأوف وخرج الدم ارطالاً لم یضر وهو طاهر مع انه هو الدم المسفوح وهذا كله غیر معقول ولا منقول ولا متجه ولا مقبول فلامریة عندی ان المراد کل ما هو ظاهر البدن شرعاً وان تأخر طلب ایقاع تطهیره بالفعل الى زوال عذر۔

و رحم الله العلامة ابن کمال بأشأ حیث قال فی الايضاح سال الی مایطهر ای الی موضع یجب ان یطهر بالغسل او مسح عند عدم عذر شرعی لابد من هذا التعمیم حتی ینتظم الموضع الذی سقط عنه حکم التطهیر بعذر¹ اهـ۔ وتبعه السید العلامة الطحاوی فی حاشیة

¹ فتح المعین کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۱/۱

<p>میں کی اور علامہ فہامہ نوح آفندی نے جب منقولہ عبارت مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا: لیکن بعض محققین، مراد ابن کمال پاشا نے فرمایا، پھر ان کی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ اس کے برخلاف ہے جو مشکلات میں ہے اور امید ہے کہ حق یہی ہے۔</p> <p>اقول: اولاً بلکہ آپ کو یہ فرمانا چاہئے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے جیسا کہ معلوم ہوا، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لاحق ہونے کو اور ثابت و مؤکد کرتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔</p> <p>ثانیاً: عبارت مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دینے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آرہی ہے تو اس میں مخالفت متعین نہیں۔ یہ مسئلہ ورم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی۔ اب رہا مسئلہ زخم فاقول بندہ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے</p>	<p>مراقی الفلاح والعلامة الفهامة نوح افندی لما نقل ما نقل عن المشكلات عقبه بقوله لكن قال بعض المحققين يريد ابن كمال فنقل كلامه ثم قال وهذا مخالف لما في المشكلات ولعل الحق هذا^۱ اه</p> <p>اقول: اولاً بل لك^۲ ان تقول فرق بين السقوط والتأخر كما علمت بل ان سقط لعذر فحقيقة^۳ السقوط تعقب الثبوت فذلك يقرر اللحق ويؤكد كما لا يخفى۔</p> <p>وثانياً: لعبارة^۴ المشكلات وجهة تنجيها عن المشكلات فانها في الجرح وسيأتي بالشرح فلا تتعين للمخالفة۔</p> <p>هذا ما يتعلق بمسئلة الورم وما بنيت عليه واما مسئلة الجرح فاقول يظهر للعبد الضعيف</p>
---	---

۱-: تطفل على العلامة ابن كمال بأشأ۔

۲-: تطفل على العلامة نوح افندی۔

عہ: ای حقیقتہ الرفع وان اطلق على الدفع ۲ امنہ
عہ: یعنی اس کی حقیقت حکم کا اٹھا لینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے ۲ امنہ (ت)

¹ فتح المعین کتاب الطہارۃ ۱/۱۱۱ سید کبیری کراچی ۱/۱۱۱

<p>اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے کہ پھیلے ہوئے زخم کی تین صورتیں ہیں:</p> <p>پہلی صورت یہ کہ اس کا پھیلاؤ صرف اندر ہے اس کا سرا پھٹا ہوا ہے اور باقی زخم پر جلد ہے اگرچہ ورم زدہ ہے۔</p> <p>دوسری صورت یہ کہ زخم ظاہر بدن پر بسیط اور پھیلا ہوا ہے لیکن پتلا سا ہے جس میں چوڑائی نہیں، نگاہ کو کسی خط یا دھلگے سا معلوم ہوتا ہے۔</p> <p>تیسری صورت یہ کہ بسیط و عریض ہے جس کا عمق ظاہر ہے گہرائی نظر آرہی ہے۔</p> <p>تو پہلے زخم کا باطنی حصہ قطعاً باطن ہے حشاً بھی شرعاً بھی، تو اگر اس کے باطن میں خون آتے جاتے ہوں تو کوئی ضرر نہ ہوگا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے ذکر کی نالی میں پیشاب اُتر آنا، اسی کو ہم نے پہلے در مختار کے حوالے سے بیان کیا کہ: "ورنہ نہیں جیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا زکر کے اندرونی حصے میں بہے اور باہر نہ آئے" اھ۔</p> <p>اور بعید نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کر لیا جائے جو شامی کے حوالے سے، سراج پھرینا بیع سے</p>	<p>واللہ تعالیٰ اعلم ان^۱ الجرح المنبسط له ثلث صور:</p> <p>الاولی: ان یکون انبساطه فی الباطن فقد تفجر رأسه وعلی سائرہ جلدہ ولو متورمہ۔</p> <p>والثانیة: بسیط منبسط علی ظاہر البدن لکنہ دقیق لا عرض له فلا یظهر للنظر الا کخط او خیط۔</p> <p>والثالثة: بسیط عریض ظاہر غورہ مرئی قعرہ -</p> <p>فباطن^۲ الاول باطن قطعاً حساً وشرعاً فان اختلف الدماء فی باطنہ لم یضر وکان کنزول البول الی قصبة الذکر وهذا ماقدماً علی الدر المختار من قوله والا لا کمالو سال فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج^۱ اھ</p> <p>ولا یبعد ان یحمل علیہ مآمر عن الشامی عن السراج عن الینابیع</p>
---	--

ف۱: تحقیق المصنف فی اقسام الجرح المنبسط و احکامها۔

ف۲: مسئلہ: زخم اگر جسم کے اندر دور تک پھیلا ہو صرف منہ ظاہر ہے تو اس کے گہراؤ میں خون وغیرہ بہتے رہیں کچھ حرج نہیں جب منہ پر آکر ڈھلکے گا وضو جاتا رہے گا اگرچہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۵/۱

نقل ہوا، تو ان کی عبارت "السائل علی الجراحة اذا لم يتجاوز" کا معنی یہ کہ جو جراحہ کی تہہ سے اُبلّا، اس کی گہرائی میں بہا، اس کے سرے پر چڑھا اور سر سے آگے نہ بڑھاتا کہ سراج اور خود اسی کے خلاصے میں موافقت ہو جائے جس میں یہ صراحت موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گزری اور شک نہیں کہ امام محمد سے اس صورت میں ایک روایت وضو ٹوٹنے کی بھی ہے اور مختار نہ ٹوٹنا ہے تو وہ سب درست ہو گیا جو سراج نے ذکر کیا اور اگر خون سر زخم کے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹوٹنے میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطح ورم سے تجاوز نہ کرے کیونکہ سر سے ڈھلکنا پالیا گیا جو ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک بالاجماع ناقض ہے۔

میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی طرح ہے اس لئے کہ ملاپ اگرچہ ختم ہو گیا اور اسے چھپانے والی کوئی جلد نہ رہی لیکن باریک ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر نہیں ہوتی مگر جب کہ دونوں کناروں کو مثلاً ہاتھ سے

فقله السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز اى الذى فارمن قعرها وسال فى غورها وعلا على راسها ولم يتجاوز الراس ليوافق السراج خلاصة نفسه الناصة ان حد التجاوز ان ينحدر عن راس الجرح كما تقدم ولا شك ان محمد ارمى عنه فى هذه النقض وان الماخوذ عدمه فصح كل ما ذكر السراج وان علمت على رأسه ثم انحدرت فلا شك فى انتقاض الوضوء وان لم يتجاوز سطح الورم لوجود الانحدار من الرأس الذى هونا قض باجماع ائمتنا رضى الله تعالى عنهم۔

واظن فى الثانى ايضا كذا لك فان الاتصال ان تفرق ولم تبق جلد تستتره لكن لدقته لا يظهر غوره للنظر الابان يفرق الجانبان بعمل اليد بالقبض

ف: مسئلہ: زخم اگر ظاہر جسم ہی پر دور تک پھیلا ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز و باریک ہے کہ اس کی اندونی سطح باہر سے نظر نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اسی محض اندرونی زخم کی طرح ہو گا کہ خون اندر دورہ کرے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک آجائے تو مضائقہ نہیں جب تک ڈھلکے نہیں اور اگر اس کے بالائی کنارے تک اُبل کر بدن کی جلد پر ڈھلکا تو وضو نہ رہے گا اگرچہ زخم کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

سمیٹ کر اور کھینچ کر الگ الگ کیا جائے اور ایسی صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی جیسا کہ فرج اور کنارہ مقام براز سے متعلق گزرا، تو اس کا باطن ان ہی دونوں کے باطن کی طرح ہے بلکہ اوپر سے کوئی پردہ نہ ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ گوش کے باطن کی طرح ہے تو اس میں جو خون بہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن ہی میں بہنے والا ہے اور جو ظاہر ہوا اگرچہ اوپر چڑھا اور نیچے نہ اُترا تو قول مفتی بہ پر ناقض نہیں اگرچہ پوری سطح زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے ڈھلکنا متحقق نہ ہوا، سراج اور ینایع کی عبارت کے لئے یہ محمل پہلے سے زیادہ قریب ہے لیکن جب خون صرف سر زخم پر اُبل کر آئے پھر اس سے اسکی سطح پر بہتا ہوا ڈھلکے تو جراحت میں عرض نہ ہونے کی وجہ سے بلاشبہ وہ اس کے دونوں کناروں سے صحت مند جسم کا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدن صحیح تک بھی تجاوز متحقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں کوئی جائے شک باقی نہ رہے گی۔

لیکن تیسری صورت تو وہ جو لان گاہ نظر ہے اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہو گئی ہے یہ قطعاً پہلے

والجبذ مثلاً ومثل هذا لا يجعل الباطن ظاهراً كما تقدم في الفرج والشرح فكان كباطنهما بل باطن صباخ الاذن في البطون مع عدم غطاء من فوق فما سال فيه ولم يظهر فانما يسيل في الباطن وما ظهر فان علا ولم ينحدر لم ينقض على المفتی به ولو علا على سطح الجرح كله لعدم تحقق الانحدار وهذا المحمل اقرب من الاول لعبارة السراج والینایع، اما اذا نبع الدم على رأسه فقط ثم انحدر منه سائلا على سطحه فلا شك انه لعدم العرض في الجراحة ياخذ شيئا من الجسم الصحيح ايضاً من جنبها فيتحقق التجاوز الى البدن الصحيح ايضاً ولا يبقى محل للامتراء في انتقاض الطهر۔

واما الثالث: ۴- فمجال نظر فان الغور الذي ظهر كان من باطن

ف: مسئلہ: کھلا ہوا چوڑا گھاؤ جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھانہ ہو باطن بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اُبلے کہ اس کے کناروں تک آجائے اس کے صرف بالائی حصے پر اُبل کر اس کے اندر اندر بہے باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا، نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام ہی میں دورہ کر رہا ہے۔

البدن قطعاً واذا ظهر ظهر ولم يتناول له حكم التطهير بعد فحسب ان يكون باقياً على حكمه الاصلی حتى یبرء فینزل علیه حكم التطهير ویلتحق بالظاهر شرعاً ایضاً كما التحق حساً وحينئذ يكون سيلان الدم فيه سيلاناً في الباطن ویؤیدہ ماتقدم عن الدرر عن المحيط ان ما یوازی الدم من اعلی الجرح مكانه فقضيته ان لو نبع الدم فيه حتى یوازی حرفه من کل جانب لم یضر لانه علولا انحدر فیلزمه ان لو نبع فی اعلاه ثم انحدر فيه ولم یجاوزه لم ینقض لانه منتقل فی مكانه لاعن مكانه¹

وكان هذا هو ملحظ ما فی المشكلات وخزانة الروایات ولا ینافیہ ما فی النهر والسراج وط علی المراق ان فائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير

باطن بدن میں شامل تھی اور جب ظاہر ہوئی تو اس حالت میں ظاہر ہوئی کہ ابھی اسے حکم تطہیر شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصلی حکم پر (باطن بدن ہونے پر) باقی رہے، یہاں تک کہ زخم اچھا ہو جائے تو اس پر حکم تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر شرعی میں شامل ہو جائے جیسے بروقت ظاہر حسی میں شامل ہے ایسی صورت میں اس کے اندر خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس کلام سے ہوتی ہے جو بحوالہ درر محیط سے نقل ہوا کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل ہے وہ خون ہی کی جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اس میں خون اُبل کر ہر طرف سے اس کے کنارے کے مقابل ہو گیا تو مضر نہ ہو اس لئے کہ یہ چڑھنا ہے ڈھلکنا نہیں، اس پر لازم آتا ہے کہ اگر بالائی حصے میں اُبلے پھر اس کے اندر ہی ڈھلک آئے اور اس سے باہر تجاوز نہ کرے تو ناقض نہ ہو اس لئے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منتقل ہونے والا ہے اپنی جگہ سے منتقل ہونے والا نہیں۔ گویا یہی مشکلات اور خزانۃ الروایات کی عبارت کا مطمع نگاہ ہے اور نہر، سراج اور طحطاوی علی مرقی الفلاح کی عبارت اس کے منافی نہیں: اس حکم کو بیان کرنے کا فائدہ داخل چشم اور باطن زخم سے وارد ہونے والے اعتراض کا دفعیہ ہے اس لئے

¹ درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارة، نوافض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۳/۱۳

فیہما ممکنۃ وانما الساقط حکمہ^۱ اھ۔

فلیس ظاہرا فی جعلہ ظاہرا الا ظاہرا وهو ظاہر بخلاف ماکان ظاہرا ثم عرض عارض فانه لایخرجه عن الخروج الی الدخول کما علمت فلیس فیہا ان کل ما لایطلب تطہیرہ بالفعل لعذر فالسیلان علیہ لایضر کما اوهم بعض وافهم بعض۔

وبالجملة ماکان ظاہرا لایصیر بالعذر باطنا کما افاد ابن الکیال وما کان باطنا لعلہ لایصیر ظاہرا ما لم یزل علیہ حکم التطہیر کما یفہم من المشکلات وخزانة الروایات او النہر والینابیع وطحطاوی المراقی ورد المحتار ایضا۔
فہذا ما یترا ای لی ویحتاج الی زیادة تحریر فمن ظفر بہ من کلمات العلماء فلیس عفنا بلاطلاع علیہ لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم۔

کہ حقیقتِ تطہیر ان دونوں میں ممکن ہے صرف حکمِ تطہیر ساقط ہے اھ۔ یہ عبارت بجز ظاہر حسی کے اُسے ظاہر بدن قرار دینے میں ظاہر نہیں اور ظاہر حسی ہونا تو ظاہر ہے بخلاف اس کے جو پہلے ظاہر بدن تھا پھر اس پر کوئی عارض در آیا کہ یہ اسے خروج سے نکال کر دخول میں نہ ملا دے گا جیسا کہ معلوم ہوا تو مشکلات میں یہ نہیں کہ ہر وہ جس کی تطہیر بالفعل کسی عذر کی وجہ سے مطلوب نہیں تو اس پر خون بہنا مضر نہیں جیسا کہ بعض نے اس کا وہم پیدا کیا اور بعض کی عبارت سے مفہوم ہوا۔

مختصر یہ کہ جو پہلے ظاہر تھا وہ عذر کی وجہ سے باطن نہ ہو جائے گا جیسا کہ ابن کمال نے افادہ فرمایا اور جو باطن تھا امید یہی ہے کہ وہ ظاہر نہ ہو جائے گا جب تک کہ اس پر حکمِ تطہیر وارد نہ ہو۔ جیسا کہ مشکلات اور خزانة الروایات سے مفہوم ہوتا ہے یا نہر، ینابیع، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور رد المحتار سے بھی۔
یہ وہ ہے جو مجھے سمجھ میں آیا ہے اور اس میں مزید تنقیح کی ضرورت ہے جسے کلمات علماء سے دستیاب ہو وہ ہمیں مطلع کر کے حاجت روائی کرے، شاید اس کے بعد خدا کوئی اور امر ظاہر فرمائے اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا ہی سے۔

^۱ حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ توافض الوضوء، دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۶

<p>تمیہ ششم: گزر چکا کہ ایک مجلس میں تھوڑا تھوڑا چند بار آنے والا خون جمع کیا جائے گا یہی وہ روایت ہے جو تمام کتابوں میں متداول ہے لیکن امام اجل، برہان الملئۃ والددین صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے مختارات النوازل فصل النجاسة میں لکھا ہے: "پھوڑے سے خون جب تھوڑا تھوڑا نکلے، بہنے والا نہ ہو تو وہ مانع نہیں اگرچہ زیادہ ہو جائے اور کہا گیا کہ اگر اس کی یہ حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیا جاتا تو بہتا تو وہ مانع ہے" ^۱ اھ</p> <p>پھر ناقض وضو میں یہ مسئلہ دوبارہ لائے تو کہا: "اگر اس سے کچھ تھوڑا نکلے اور اسے کسی کپڑے سے پونچھ دے یہاں تک کہ اگر چھوڑ دیتا تو بہتا تو ایسا خون ناقض نہیں اور کہا گیا الخ۔" تو یہ نہ جمع کئے جانے کے حکم کی مطلقاً ترجیح میں تصریح ہے لیکن یہ قول انتہائی غرابت</p>	<p>السادس: تقدم ان الدم في مجلس يجمع وهي الرواية الدوارة في الكتب اجمع لكن قال فـ الامام الاجل برهان البلة والدين صاحب الهداية رحمه الله تعالى في كتابه مختارات النوازل في فصل النجاسة الدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع ^۱ اھ</p> <p>ثم اعاد المسألة في نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شيء قليل ومسحه بخرقه حتى لو ترك يسيل لا ينقض وقيل ^۲ الخ۔</p> <p>فهذا صريح في ترجيح عدم الجمع مطلقاً لكنه متوغل في الغرابة</p>
--	---

ف: مسئلہ: صاحب ہدایہ نے ایک کتاب میں فرمایا کہ خون جو تھوڑا تھوڑا نکلے کہ کسی دفعہ کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہ ہو اگرچہ جمع کرنے سے کتنا ہی ہو جائے اصلاً ناقض وضو نہیں اگرچہ ایک ہی مجلس میں نکلے یہ قول خلاف مشہور و مخالف جمہور ہے بے ضرورت اس پر عمل جائز نہیں، ہاں جو ایسے زخم یا آبلوں میں مبتلا ہو جس سے اکثر خون باریم قلیل نکلتا رہتا ہے کہ ایک بار کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہیں ہوتا مگر جلسہ واحد کا جمع کئے سے ہو جاتا ہے اور بار بار وضو اور کپڑوں کی تطہیر موجب ضیق کثیر ہے کہ معذوری کی حد تک نہ پہنچا اس کے لئے اس پر عمل میں بہت آسانی ہے۔

^۱ الفوائد المخصصة رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعة سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۶۳

^۲ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹

حتى قال العلامة الشامي لم ارم من سبقه اليه
ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو
قول شاذ قال ولكن صاحب الهداية امام
جليل من اعظم مشائخ المذهب من طبقة
اصحاب التخريج والتصحيح فيجوز للمعذ
ورقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه
توسعة عظيمة لاهل الاعذار قال وقد كنت
ابتليت مدة بكى الحصصه ولم اجد ماتصح به
صلاقي على مذهبنأ بلامشقة الا على هذا القول
فأضطررت الى تقليده ثم لماعافانى الله تعالى منه
اعدت صلاة تلك المدة والله تعالى الحمد ¹ اه هذا
كلامه في شرح منظومته في رسم المفتي ²
وقال في الفوائد المخصصة صاحب الهداية من
اجل اصحاب

رکھتا ہے یہاں تک کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ بہت مراجعت اور جستجو کے باوجود مجھے کوئی ایسا نظر نہ آیا جس نے ان سے پہلے یہ قول کیا ہو اور نہ ان کے بعد کوئی ملا جس نے اس قول میں ان کی متابعت کی ہو تو وہ ایک شاذ قول ہے (آگے فرمایا) لیکن صاحب ہدایہ عظیم تر مشائخ مذہب میں سے امام جلیل، اصحاب تخریج و تصحیح کے طبقہ سے ہیں تو وقتِ ضرورت معذور کے لئے اس قول میں ان کی تقلید روا ہے اس لئے کہ عذر والوں کے لئے اس میں بڑی وسعت ہے۔۔۔۔۔ کہتے ہیں: میں ایک مدت تک آبلوں کی بیماری میں مبتلا تھا اور ایسی صورت نہ پاتا تھا جس میں ہمارے مذہب کے مطابق میری نماز بلا مشقت درست ہو سکے، سو اس قول کے تو مجبوراً میں نے اس کی تقلید کی پھر جب اللہ تعالیٰ نے مجھے اس سے عافیت بخشی تو اس مدت کی نمازوں کا میں نے اعادہ کیا۔۔۔۔۔ واللہ تعالیٰ الحمد اھ یہ علامہ شامی کا وہ کلام ہے جو رسم المفتی میں اپنے منظومہ کی شرح میں انہوں نے لکھا ہے

اور فوائدِ مخصوصہ میں لکھتے ہیں: صاحب ہدایہ بزرگ تر

ف: صاحب الهداية امام جليل من ائمة الترخيج والترجيح يجوز تقليده -

¹ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۴۹۱

² شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۴۹۱ھ و ۵۰

<p>اصحابِ ترجیح سے ہیں تو مبتلا کے لئے ان کی تقلید جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی مشقت ہے تو خدائے تعالیٰ انہیں جزائے خیر بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس روشن، سہل، آسان شریعت کی بنیاد رکھی گئی۔ اھ</p> <p>اقول: امام کبیر، علم شہیر خصاف نے جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی مؤکلہ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کر دے، امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: خصاف علم میں بزرگ تھے، ان کی اقتداء ہو سکتی ہے اس پر بحر میں فرمایا: مذہب مختار اس کے برخلاف ہے جو خصاف نے فرمایا اگرچہ خصاف بزرگ ہیں اھ۔</p> <p>اور در مختار میں تصحیح قدوری کے حوالے سے ہے قول مرجوح پر حکم اور فتویٰ جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے اھ۔</p> <p>ردالمحتار کے باب العدة میں ہے: تقلید</p>	<p>الترجیح فیجوز للبتلی تقلیدہ لان فیما ذکرناہ مشقة عظیمة فجزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء حیث اختار التوسیع والتسہیل الذی بنیت علیہ ہذہ الشریعة الغراء السہلۃ السہلۃ^۱ اھ</p> <p>اقول: جوز الامام الکبیر العلم الشہیر الخصاف تزویج الوکیل مؤکلته بغیبتہا من دون تسہیلہا قال^۲ الامام شمس الائمۃ السرخسی الخصاف کان کبیرا فی العلم یجوز الاقتداء بہ فقال فی البحر^۳ المختار فی المذہب خلاف ما قالہ الخصاف وان کان الخصاف کبیرا^۲ اھ</p> <p>وفی الدر عن تصحیح القدوری الحکم والفتیاء بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع^۳ اھ</p> <p>وفی عدۃ رد^۳ المختار التقلید</p>
---	--

۱: الخصاف کبیر فی العلم یجوز اقتداء۱۔

۲: العلم بما ہو المختار فی المذہب وان کان قائل خلافہ اما ما کبیرا۔

۳: تقلید الغیر عند الضرورة و ان جاز بشرطہ فلعلہ نفسہ اما الافتاء فلا یكون الا فی الراجح فی المذہب۔

^۱ الفوائد المخصر رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعة سہیل اکیڈمی لاہور ۱۳/۶۳

^۲ البحر الرائق کتاب النکاح فصل لابن العم ان الذی زوج الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳/۷۱۳

^۳ الدر المختار مقدمۃ الکتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱۵/۱۱

<p>اگرچہ جائز ہے مگر اس کے لئے جو خود عمل کرنے والا ہے اس کے لئے نہیں جو دوسرے کو فتویٰ دینے والا ہے وہ اس پر فتویٰ نہ دے گا جو اس کے مذہب میں غیر رائج ہوا ہے۔</p> <p>ہاں اس میں مبتلا کے لئے راحت و آسانی ہے اور یہ اس کے لئے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تقلید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ توفیق سے نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے، وبالله التوفیق۔</p> <p>متنبیہ ہفتم: قول علماء: "مالیس بحديث ليس بنجس" جو حدیث نہیں وہ نجس نہیں "ایک نفیس نفع بخش قاعدہ ہے جس کا افادہ قاضی شریک و غرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اور متون مذہب وغیرہ میں یہ اسی طرح مذکور ہے شارحین نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا کہ اس کا عکس نہ ہوگا، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہو گا وہ حدیث نہ ہو گا جیسا کہ درایہ وغیرہ میں ہے۔</p> <p>علامہ شامی نے کہا کہ اس سے عکس مستوی مراد ہے کیونکہ وہ جزاؤں کو ثانی اور ثانی کو اول کر دینے کا نام ہے اس طرح کہ صدق اور کیف اپنی حالت پر</p>	<p>وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لا للمفتي لغيره فلا يفتي بغيره ^۱ اھ۔</p> <p>نعم للمبتلى فيه ما فيه من ترفيه وهو ايسر ^۲ فـ له من تقليد الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فان النجاة من التلفيق شأو سحيق وبالله التوفيق۔</p> <p>السابع: قولهم ^۲ فـ "ماليس بحديث ليس بنجس" قضية نفيسة مفيدة افادها الامام قاضي الشرق والغرب سيدنا ابو يوسف رضي الله تعالى عنه وهي مذكورة كذلك في متون المذهب وغيرها وزاد الشرح نفى عكسها فقالوا انها لا تنعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا كما في الدراية وغيرها۔</p> <p>قال العلامة الشامي يريد به العكس المستوي لانه جعل الجزء الاول ثانيا والثاني اولاً مع بقاء الصدق والكيف بحالهما</p>
---	--

۱: عند الضرورة تقليد قيل في المذهب احسن من تقليد مذهب الغير۔

۲: تحقيق قولهم ماليس بحديث ليس بنجس قضية و عكسا۔

¹ رد المحتار كتاب الطلاق دار احياء التراث العربي بيروت ۲۰۲/۲

<p>اتنی رہیں اور اس کو سیدی عبدالغنی نابلسی کے والد شیخ اسماعیل رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا۔</p> <p>اقول: یہ کھلی ہوئی لغزش ہے اس لئے کہ اگر عکس منطقی مراد ہوتا تو اس کی نفی سے اصل ہی کی نفی ہو جاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے (اگر کوئی قضیہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور ہوگا) انہوں نے خود اپنے قول "مع بقاء الصدق، اس طرح کہ صدق باقی رہے" کی طرف التفات نہ کیا جب صدق باقی رہے گا تو اس کی نفی کیسے صحیح ہوگی؟ بلکہ حق یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات میں عکس عرفی کی نفی مراد لیتے ہیں وہ یہ کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہو آپ کہتے ہیں کل حلال طاهر ولا عکس، ای لیس کل طاهر حلالا ہر حلال پاک ہے اور اس کا عکس نہیں یعنی ہر پاک حلال نہیں، یہ کتب عقلیہ میں بھی معهود و متعارف ہے، آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں کہ ارتفاع عام ارتفاع خاص کو مستلزم ہے (عام یہ ہوگا تو خاص بھی نہ ہوگا) اور اس کا عکس نہیں، نفی لازم نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں، اس کی بہت ساری مثالیں ہیں اور یہ اتنا</p>	<p>وعزاه^۱ للشيخ اسماعيل والد سيدى عبدالغنى النابلسى رحمهم الله تعالى۔</p> <p>اقول: هذه فـ زلة واضحة فانهم لو ارادوا به العكس المنطقي لكان نفيه نفى الاصل لان العكس من اللوازم ولم فـ يلتفت رحمه الله تعالى الى قول نفسه مع بقاء الصدق فاذا كان الصدق باقياً فكيف يصح بل الحق انهم انما يريدون في امثال المقام نفى العكس العرفي وهو عكس الموجبة الكلية كنفسها تقول كل حلال طاهر ولا عكس اي ليس كل طاهر حلالا وهذا معهود متعارف في الكتب العقلية ايضاً تراهم يقولون ارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص ولا عكس ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم ولا عكس الى غير ذلك وهذا اظهر من ان يظهر ثم اختلف نظر الفاضلين</p>
--	---

فـ ۱: تطفل على الشيخ اسماعيل النابلسي والعلامة ش۔

فـ ۲: تطفل آخر عليهما۔

فـ ۳: الفرق بين العكس المنطقي والعرفي وان العرفي معروف حتى في الكتب العقلية والمنطقية۔

¹ رد المحتار كتاب الطهارة وارجاء التراث العربي بيروت ۹۵/۱

ظاہر ہے کہ محتاج اظہار نہیں پھر فاضل برجندی اور شیخ اسمعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایجاب و سلب) میں اختلاف نظر ہوا، برجندی نے اسے موجبہ قرار دیا اور شارح در نے سالبہ ٹھہرایا۔

شرح نقایہ میں ہے: مایس بحدث لیس بنجس، ای کل ما لیس بحدث من الاشیاء الخارجة من السبیلین وغیرہما لیس بنجس یعنی سبیلین اور غیر سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں سے ہر وہ جو حدث نہیں وہ نجس نہیں، اس سالبہ الطرفین کلیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا۔ کل نجس من الاشیاء المذكورة حدث۔ مذکورہ اشیا سے ہر نجس حدث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ ہر حدث نجس ہو اور یہ کلیہ اگر قے کے مباحث کے متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی اور دور کے وہم سے سلامت رہتا ہ مخترک۔

اقول: اس پر چند اعتراضات وارد ہوں گے اولاً اشیا مذکورہ یعنی خارجہ من البدن المكلف، "ما" سے مراد لی گئیں اور ما موضوع کا جز ہے محمول کا نہیں تو یہ قید عکس کے موضوع میں کہاں سے آجائے گا؟ اور اگر یہ قید نہ ہو تو عکس کاذب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب ہو جائے گی۔

ہاجیا: اصل کا موضوع "لیس بحدث"

البر جندی والشیخ اسمعیل فی کیف هذه القضية فجعلها البر جندی موجبة وشارح الدر رسالبة۔

فی شرح النقایہ مایس بحدث لیس بنجس ای کل ما لیس بحدث من الاشیاء الخارجة من السبیلین وغیرہما لیس بنجس هذه الكلية السالبة الطرفين تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل نجس من الاشیاء المذكورة حدث ولا يستلزم ذلك ان يكون كل حدث نجسا وهذه الكلية لو جعلت متعلقة بمباحث القی لكان له وجه وسلمت عن توهم الدور¹ اه مختصرا۔

اقول: ويرد عليه اولاً ان الاشیاء المذكورة اعنى الخارجة من بدن المكلف انما اریدت بما وهی من الموضوع دون المحمول فمن ان یأتی هذا التقييد فی موضوع العكس وبدونه یبقى کاذباً فيکذب الاصل۔

وثانیا: لیس موضوع الاصل لیس

¹ شرح النقایہ للبر جندی کتاب الطهارة نوکثور لکھنؤ ۲۳/۱

<p>نہیں بلکہ "ما" ہے اور اس سے مراد ایک مخصوص چیز ہے یہ وہ ہے جو مکلف کے بدن سے نکلنے والی ہو تو اس کی نفیض "ما" ہی پر سلب کر لی جائے گی، نہ یوں کہ "ما" کو متعلق موضوع سے حذف کر دیا جائے اور اس کا انتظار کیجئے جو تحقیق ہم پیش کر رہے ہیں اور خدائے برتر مالک توفیق ہے۔</p> <p>ثالثاً: تقریر سابق سے واضح ہوا کہ سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سالبۃ الطرفین کیسے ہوگا؟</p> <p>علامہ شامی نے ردالمحتار میں کہا: مصنف نے جو ذکر کیا قضیہ سالبہ کلیہ ہے، مہملہ نہیں، اس لئے کہ "ما" عموم کے لئے ہے اور جو بھی عموم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطول وغیرہ میں ہے تو اس کا عکس نفیض یہ ہوگا کل نجس حدث ہر نجس حدث ہے اس لئے کہ عکس نفیض کی تعریف یہ ہے: نفیض ثانی کو اول اور نفیض اول کو ثانی کرنا، اس طرح کہ صدق اور کیف اپنے حال پر باقی ہو اس کی تکمیل شیخ اسمعیل کی شرح میں ہے اھ۔</p> <p>اقول: دونوں حضرات شارح درر اور</p>	<p>بحدث بل ما والمراد بها شیئی مخصوص وهو الخارج من بدن المكلف فانما يؤخذ بنقيضه بأيراد السلب على ما لا يحذفه من متعلق الموضوع وانتظر ما سنلقى من التحقيق والله تعالى ولي التوفيق۔</p> <p>وثالثاً: تحررنا^۱ مما تقرر ان السلب ليس جزء الموضوع فكيف تكون سالبة الطرفين</p> <p>وقال في ردالمحتار ما ذكره المصنف قضية سالبة كلية لامهملة لان ما للعموم وكل ما دل ف عليه فهو سورا للكلية كما في المطول وغيره فتعكس بعكس النقيض الى قولنا كل نجس حدث لانه جعل نقيض الثاني اولا ونقيض الاول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحاله وتماه في شرح الشيخ اسمعيل^۱ اھ۔</p> <p>اقول: رحمه الله العلامتين</p>
--	---

۱-: تطفل على العلامة البرجندی۔

۲-: كل ما دل على العموم كما ومن فهو سور الكلية۔

¹ ردالمحتار کتاب الطهارة نوا قض وضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۵/۱

<p>شارح در پر خدا کی رحمت ہو اس کلام پر چند اعتراض ہیں:</p> <p>اول: اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت "ما" کے صیغہ عموم ہونے سے ہر گز ظاہر نہ ہوگی بلکہ اگر یہاں "ما" کی جگہ لفظ کل ہو اس لئے کہ ما یا کل موضوع میں ہوگا اور سلب موضوع کیلئے محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہوگا تو سلب عموم (نفی کلیت) کا فائدہ دے گا عموم سلب (کلیت نفی) کا نہیں اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ "لیس کل" سالبہ جزئیہ کا سورہ ہے۔</p> <p>دوم: فرض کر لیا جائے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سالبات کا عکس نقیض جزئیہ ہوتا ہے جیسے موجبات کا عکس مستوی جزئیہ ہوتا ہے۔</p> <p>سوم: اس سے عجیب تریہ کہ سالبہ مان کر اس کا عکس موجبہ لیا باوجودیکہ دونوں حضرات نے کیف باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے میرے دل میں خیال آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ لفظ سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہو گیا ہے، اصل الفاظ یہ تھے: "قضیہ سالبہ المحمول کلیہ ہے اس صورت میں یہ موجبہ ہوگا اور تینوں اعتراضات دفع ہو جائیں گے۔</p>	<p>شارحی الدرر والدر لو كانت القضية سالبة۔</p> <p>فأولاً: فـ لن تظهر کلیتها بكون مامن صیغ العموم بل وان كان هناك لفظة كل مكان مافان ما ولا يكون في الموضوع ويرد السلب على ثبوت المحمول له فيفيد سلب العموم لا عموم السلب ولذا نصوا ان ليس كل سور السالبة الجزئية۔</p> <p>وثانياً: فـ على فرض کلیتها كيف تنعكس کلیة والسوالب انما تنعكس بعكس النقيض جزئية على دیدن الموجبات في العكس المستقیم۔</p> <p>وثالثاً: فـ اعجب منه ايراد الموجبة في عكسها مع انها رحبها الله تعالى قد ذكرنا بانفسهما شرط بقاء الكيف ويخطر ببالي والله تعالى اعلم سقوط لفظة المحمول بعد قوله سالبة من قلم احدهما او قلم الناسخين وكان اصله قضية سالبة المحمول کلیة فاذن تكون موجبة وتندفع الايرادات الثلاثة جيباً۔</p>
--	--

فـ ۱: تطفل ثالث على الشيخ النابلسی وش۔

فـ ۲: تطفل رابع علیہما۔

فـ ۳: تطفل خامس علیہما۔

اقول : لكن اذن يرد اولا ماورد على البرجندی
ثانيا وثانيا يناع في صدق العكس فرب نجس
ليس بحدث كالاعيان النجسة الغير الخارجة
من بدن مكلف -

هذا ما يحكم به جلى النظر وعليه فالوجه -

ما اقول: تحتمل القضية الايجاب والسلب
الكليين جميعا اما الاول فيجعل مالمعوم
والسلب الاخير جزء المحمول والاول جزء
متعلق الموضوع لانفسه لما علمت فتكون
موجبة كلية معدولة المحمول فقط لاسالبة
الطرفين والمراد بما كما علمت الخارج من بدن
المكلف فيكون حاصلها كل خارج من بدن
مكلف غير حدث فهو لانسج و قولنا غير حدث
حال من خارج اى ماخرج منه ولم ينقض طهرا
والان تنعكس بعكس النقيض موجبة كلية
قائلة ان كل نجس فهو لاخارج غير حدث اى
ليس بالخارج الذى لاينتقض به الطهارة اى
لايجتمع فيه الوصفان فان خرج نقض ولا بد
وان لم ينتقض لم يكن

اقول : ليكن اب اولاً وہ اعتراض وارد ہوگا جو بر جندی پر ثانیاً وارد
ہوا، ثانیاً عکس کے صادق ہونے میں نزاع ہوگا کہ بہت سے
نجس، حدث نہیں ہیں جیسے وہ نجس اعیان جو مکلف کے بدن
سے نکلنے والے نہیں۔

یہ وہ ہے جس کا فیصلہ بہ نظر جلی ہوتا ہے اس بنا پر وجہ درست
وہ ہے جو میں کہتا ہوں قضیہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ دونوں
بن سکتا ہے، اول اس طرح کہ "ما" عموم کے لئے رکھیں،
سلب اخیر کو جزو محمول بنائیں اور سلب اول کو بسبب معلوم
خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلق موضوع کا جز بنائیں تو موجب
کلیہ معدولۃ المحمول ہوگا، سالبۃ الطرفین نہ ہوگا اور جیسا کہ
معلوم ہوا "ما" سے مراد وہ ہے جو بدن مکلف سے خارج ہو تو
حاصل قضیہ یہ ہوگا: کل خارج من بدن مکلف غیر حدث،
فہو لا نجس (ہر وہ جو بدن مکلف سے خارج ہو اس حال
میں کہ حدث نہ ہو تو وہ لانسج ہے) لفظ غیر حدث، لفظ خارج
سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال میں کہ ناقض
طہارت نہ ہو اب اس کا عکس نقیض یہ موجبہ کلیہ ہوگا کل نجس
فہو لاخارج غیر حدث یعنی ہر نجس لاخارج غیر حدث ہے یعنی
جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت نہ ٹوٹے یعنی
اس میں دونوں وصف جمع نہ ہونگے، اگر خارج ہوگا تو ناقض
ہونا ضروری ہے اور اگر

خارجاً من بدن المكلف وبالعكس المستوى
موجبة جزئية بعض اللانجس خارج منه غير
حدث وهو ايضاً صادق قطعاً كالدمع والعرق
والدم القليل۔

واما الثانى: فبتحصیل الطرفين وما ليست
للعوم بل نكرة بمعنى شيع دخلت في حيز النفي
فعبت واذن يكون الحاصل لاشيى من الخارج
منه غير حدث نجسا وينعكس بعكس النقيض
سالبة جزئية ليس بعض اللانجس لا خارجاً منه
غير حدث وبورود السلب على لا خارج يعود الى
الاثبات فيؤل المعنى الى قولنا بعض ما ليس
نجسا خارج من بدن المكلف غير حدث
وبالمستقيم سالبة كلية لاشيى من النجس
خارجاً منه غير حدث ووجوه صدقه ماقدماً۔
وبالجملة حاصل العكسين

ناقض نہ ہوگا تو بدن مکلف سے خارج نہ ہوگا اور اس کا عکس مستوی
یہ موجبہ جزئیہ ہوگا، بعض اللانجس، خارج منہ غیر
حدث (بعض لانجس، بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث
نہیں) یہ بھی قطعاً صادق ہے جیسے آنسو، پسینہ، قلیل خون۔

دوم: اس طرح کہ طرفین محصلہ ہوں اور "ما" عموم کے لئے نہیں
بلکہ نکرہ بمعنی شیء ہو چیز نفی میں داخل ہوا تو عام ہو گیا، اس
صورت میں حاصل یہ ہوگا: لاشیى من الخارج منہ غیر حدث، نجسا
(بدن سے نکلنے والی اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی بھی چیز نجس
نہیں) اس کا عکس نقیض یہ سالبہ جزئیہ ہوگا، ليس بعض اللانجس
نجس، لا خارجاً منہ غیر حدث (بعض لانجس، غیر حدث
ہونے کی حالت میں لا خارج نہیں) لا خارج پر سلب وارد ہونے
سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا، تو معنی کا مال یہ ہوگا: بعض ما
ليس نجسا خارج من بدن المكلف غير حدث (بعض
وہ جو نجس نہیں بدن مکلف سے غیر حدث ہونے کی حالت میں
خارج ہے) اور عکس مستقیم یہ سالبہ کلیہ ہوگا: لاشيى من نجس
خارج منہ غیر حدث (کوئی نجس، غیر حدث ہوتے ہوئے
بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی صورتیں وہی ہیں جو ہم
نے پہلے بیان کیں۔

بالجمله دونوں وجہوں پر آنے والے دونوں

على الوجهين متعكس فحاصل عكس النقيض
على جعلها موجبة هو حاصل المستوى على جعلها
سالبة وبالعكس هذا ما تحتمله العبارة اما
علمائنا فانما ارادوا الوجه الاول اعني الايجاب
ولم يريدوا عكس النقيض بل المستوى لكن
لا منطقيا بل عرفيا كما عرفت -

واما النظر الدقيق فاقول: ان كانت القضية
موجبة كما ارادوا فقد حكموا كليا على مائیس
بحدث بلا نجس فيجب ان يكون اللانجس
مساويا للخارج غير حدث او اعم منه مطلقا
ونقيض المتساويين متساويان والاعم
والاخص مطلقا مثلها بالتعكيس فيجب ان
يكون النجس مساويا للخارج غير حدث او
اخص منه مطلقا واللاخارج غير حدث يصدق
بوجهين ان لا يكون خارجا اصلا او يكون خارجا
حدثا والنجس ان ابقى على ارساله يكون اعم
منه

عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا، موجبہ بنانے پر جو
عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ بنانے پر عکس مستوی کا
حاصل ہے اور اس کے برعکس (سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا
حاصل موجبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے) یہ وہ ہے
جس کا عبارت میں احتمال ہے لیکن ہمارے علماء نے وجہ اول
یعنی ایجاب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں بلکہ مستوی، وہ
بھی منطقی نہیں بلکہ عرفی مراد لیا ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔

اب رہی نظر دقیق، فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اگر قضیہ کلیہ
ہو جیسا کہ علماء نے مراد لیا تو انہوں نے کلی طور پر، اس پر جو
حدث نہیں ہے لائنس ہونے کا حکم کیا (اور کہا کہ ہر وہ جو خارج
غیر حدث ہے وہ لائنس ہے) تو ضروری ہے کہ لائنس، خارج
غیر حدث کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق ہو اور متساویین کی
نقیضیں متساویین ہوتی ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق
(تو ضروری ہے کہ لائنس کی نقیض نجس، خارج غیر حدث کی
نقیض لائنس غیر حدث کے مساوی ہو یا اس سے اخص ہو اور
لائنس غیر حدث کا صدق دو طرح کا ہوگا، ایک یہ کہ سرے
سے خارج ہی نہ ہو، دوسرے یہ کہ خارج ہو مگر حدث ہو اور
نجس اگر اپنے اطلاق پر (بلا قید) باقی رکھا جائے

اس سے اعم ہو گا جس کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ لمع الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور پیشاب کی قے قلیل حدث نہیں تو اس پر نجس صادق ہو گا اور لاخارج غیر حدث صادق نہ ہو گا بلکہ وہ خارج غیر حدث ہے تو ضروری ہے کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو جیسا کہ وہیں ہم نے تحقیق کی ہے اس صورت میں وہ لاخارج غیر حدث سے اخص ہو گا اس لئے کہ ہر نجس بالخروج پر یہ صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدث نہیں بلکہ حدث ہے اور ہر لاخارج غیر حدث پر یہ صادق نہ ہو گا کہ وہ نجس بالخروج ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی نہ ہو تو اب قضیہ کا مال یہ ہو گا کہ "ہر وہ جو بدن مکلف سے خارج غیر حدث ہے تو وہ لا نجس بالخروج ہے" اور اس کا عکس نقیض یہ ہو گا: ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لاخارج غیر حدث ہے اور یہ جب ایسا ہو گا تو لاخارج غیر حدث کے دو مصداقوں میں سے پہلی صورت منتفی ہو گئی اس لئے کہ نجس بالخروج بلاشبہ خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی کہ خارج حدث ہو اور خروج کا اعتبار موضوع میں ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں تو خلاصہ عکس یہ ہو گا کہ ہر نجس بالخروج حدث ہے

لما بیننا فی رسالتنا لمع الاحکام ان قیعی قلیل الخمر والبول لیس بحدث فیصدق علیہ النجس ولا یصدق اللّاخارج غیر حدث بل هو خارج غیر حدث فوجب ان یراد بالنجس النجس بالخروج کما حققنا ثمہ وحینئذ یکون اخص من اللّاخارج غیر حدث فان کل نجس بالخروج یرصدق علیہ انه لیس بخارج غیر حدث بل حدث ولا یصدق علی کل لاخارج غیر حدث انه نجس بالخروج لجواز ان لا یکون خارجاً اصلاً فاذن تؤلّ القضية الی قولنا کل خارج من بدن المکلف غیر حدث فهو لانجس بالخروج وعکس نقیضها کل نجس بالخروج فهو لاخارج منه غیر حدث واذا کان ذلک کذا لک انتفی الوجه الاول من مصداق اللّاخارج غیر حدث لان النجس بالخروج خارج لاشک فلم یبق الا ان یکون خارجاً حدثاً والخروج قد اعتبر فی الموضوع فلا حاجة الی عادته فی المحمول

اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر "بدن مکلف سے نکلنے والی چیزوں" کی قید کہاں سے آئی اور "ما" پر اور "حدث" پر وارد ہونے والا سلب اس کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ حدث رہ گیا تو بر جندی اور شیخ اسمعیل سے دونوں اعتراض ایک ساتھ اٹھ گئے، صرف یہ مؤاخذہ رہ گیا کہ اسے سابقۃ الطرفین کیوں مانا، گویا بر جندی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق ہی میں ہے اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی مالک توفیق ہے۔

یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی حمل مذکور ضروری ہے کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مراد کلیہ ہے اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرنا ہے تو خارج غیر حدث سے نجاست کلی طور پر مسلوب ہوئی تو نجس اس کا مباین ہو گا اور مباین اسی صورت میں ہو گا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد نہ ہو تو اعم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ مسئلہ خمر ہے لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا، اب رہا بر جندی کا یہ قول کہ اگر یہ کلیہ قے کے مباحث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

فیخرج فذلک العکس ان کل نجس بالخروج حدث فتبین ان فیہ من این جاء التقیید بالاشیاء الخارجة من بدن المكلف فی موضوعه وكيف خرج السلب الوارد علی ما وعلی الحدث من محموله حتی لم یبق فیہ الا لفظة حدث فارتفع الا یراد ان معاً عن البر جندی والشیخ اسمعیل جیباً انما بقی الاخذ علی اخذها سالبه الطرفین وکانہ رحمہ اللہ تعالیٰ نظر الی وجود السلب ولو فی المتعلق ولیس فیہ کبیر مشاحۃ هکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالیٰ ولی التوفیق۔

وکذلک ان کانت سالبه لا بد ایضاً من الحمل المذكور اذلا شک ان المراد الكلية لان المقصود اعطاء ضابطة فقد سلبت النجاسة كلية عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مباینالہ ولا یباینہ الابارادة النجس بالخروج اذ لولاهما لکانت اعم لمسألة قبئی الخیرا لمذکورة لکن مرادهم هو الايجاب کما علمت۔

اما قول البر جندی هذه الكلية لوجعلت متعلقة بمباحث القبئی

لکان له وجه¹۔

اقول: کیف وانهم جیبعا انما یذکرونها
تلومسائل القیعی وقوله سلبت عن توهم الدور²

اقول: وجهه ان اعطاء القضية انما هو لیکتسب
علم عدم النجاسة من علم عدم الحديثية و
علم عدم الحديثية يتوقف علی علم عدم
النجاسة اذ لو كان نجسا لکان حدثا فیدور وانما
قال توهم لان العلم بعدم الحديثية يحصل
بتصريح الفقه فالمراد کما سبعتوه من علمائنا
انه لا ینقض الطهارة فاعلموا انه لیس بخروجه
نجسا فان لم یکن نجسا دخل من خارج فهو
طاهر وهذا ظاهر وصلى الله تعالى علی اطهر طیب
واطیب طاهر وعلی آله وصحبه الاطائب الاطاهر
والحمد لله رب العلمین فی الاول والاخر والباطن
والظاهر ولنسم هذا التحریر المنیر المنفرد
بهذا التحریر والتعبیر "الطراز المعلم فیما هو
حدث من احوال الدم (۱۳۲۴)"

ہوگی۔

اقول: اس سے متعلق کیسے نہیں جبکہ سبھی حضرات اسے
مسائل کے بعد متضلاً ہی ذکر کرتے ہیں، قول بر جندی:
دور کے توہم سے سلامت رہتا۔

اقول: اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ اسی لئے ہے کہ حدث نہ
ہونے کے علم سے نجس نہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے اور
حدث نہ ہونے کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے اس
لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدث ہوگا تو دور ہوگا، توہم دور اس لئے
کہا کہ حدث نہ ہونے کا علم فقہ کی تصریح سے ہوتا ہے تو
مقصد یہ ہے کہ جب ہمارے علماء سے سنو کہ وہ ناقض
طہارت نہیں تو جان لو کہ وہ اپنے خروج سے نجس نہیں تو اگر
وہ ایسا نجس نہیں جو خارج سے داخل ہوا ہو تو وہ طاهر ہے اور یہ
ظاہر ہے اور اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرمائے سب سے پاک
طیب اور سب سے پاکیزہ طاهر پر اور ان کے اطیب و اطہر آل پر
اور تمام تر حمد اللہ تعالیٰ کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار
ہے، حمد شروع میں بھی آخر میں بھی اور باطن میں بھی اور
ظاہر میں بھی۔ اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس تنقیح و تزیین
میں منفرد ہے الطراز المعلم فیما هو حدث من
الاحوال الدم (۱۳۲۴)

¹ شرح النقایۃ للبر جندی کتاب الطہارۃ نوکثور لکھنؤ ۱/۲۳

² شرح النقایۃ للبر جندی کتاب الطہارۃ نوکثور لکھنؤ ۱/۲۳

<p>(نشان زدہ نقش خون کے ان احوال کے بیان میں جو حدث ہیں) سے موسوم کریں اور خدائے برتر کا درود ہو ہمارے آقا، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر اور سلامتی ہو اور خدا کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا اور خدائے پاک برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)</p>	<p>وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و آلہ وصحبہ وسلم والحمد للہ علی ما علمہ واللہ سببخنہ وتعالیٰ اعلم۔</p>
---	--

(رسالہ الطراز المعلم فیما ہو حدث من احوال الدم ختم ہوا)

مسئلہ ۹: دہم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ اپنے گھٹنے کھل جانے یا اپنا پر یا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پر سے کودنے یا گرنے سے وضو جاتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب:

ان میں کسی بات سے وضو نہیں جاتا۔ ستر فاکھلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض بے اصل ہے، علماء ف۲ نے ستر عورت کو آداب وضو سے گنا اگر کشف سے وضو جانا تو فرائض وضو سے ہوتا۔ منیہ وغنیہ میں ہے:

<p>آداب وضو میں ہے کہ استنجاء سے فراغت کے بعد ستر چھپا لے اھ ملتقطاً (ت)</p>	<p>آداب الوضوء ان یستر عورتہ حین فرغ من الاستنجاء^۱ اھ ملتقطاً۔</p>
--	---

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ف۱ ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع سجود وغیرہما

ف۱: مسئلہ گھٹنے یا ستر کھلنے یا اپنا پر یا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲: مسئلہ وضو کا آداب یہ ہے کہ ناف سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر ہو بلکہ استنجاء کے بعد فوراً ہی ستر ہو لینا چاہئے کہ بلا ضرورت برہنگی منع ہے۔

ف۳: صرف ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع و سجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کا حصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کچھ حرج نہیں۔

^۱ غنیۃ المستملی شرح نئیۃ المصلی آداب الوضو سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۳۱

ہر حال میں ستر حاصل ہے اور اُس کا گریبان فساد کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کراہت ہے مگر نماز ہو گئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ درمختار میں ہے:

الشرط سترها عن غیرہ لانفسہ بہ یفتی فلورأھا من زیقہ لم تفسد وان کرہ ^۱ ۔	اسے دوسرے سے چھپانا شرط ہے خود سے نہیں اسی پر فتویٰ ہے تو اگر گلے کے چاک سے اپنا ستر دیکھا تو نماز نہ جائے گی اگرچہ مکروہ ہے۔ (ت)
--	---

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت^۲ کو طلاق رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہو گئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔ خلاصہ وردالمختار میں ہے:

لو نظر الی فرج المطلقة رجعیاً بشهوة یصیر مراجعاً ولا تفسد صلاتہ فی روایۃ ہو المختار ^۲ ھا ثم الفساد علی الاخری انما هولان النظر الی الفرج بشهوة من داعی الجماع فصار کما لو قبلت فالمصلی امرأته وهو فی الصلاة	جس عورت کو طلاق رجعی دی تھی اگر شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا تو رجعت کرنے والا ہو جائے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہو گی ایک روایت میں جو مختار ہے اھ۔ پھر دوسری روایت پر فساد نماز اسی لئے ہے کہ شرم گاہ کی طرف شہوت سے دیکھنا جماع کے دواعی میں سے ہے تو ایسا ہی ہوا جیسے نماز پڑھنے والے کو جب وہ نماز میں تھا اس کی عورت نے بوسہ دیا
--	--

ف۱: مسئلہ: ایسے جبے کا اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر جا پڑی کچھ حرج نہیں، ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد جب بھی نہ ہوں گے۔

ف۲: مسئلہ: عورت کو رجعی طلاق دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر بشہوت جا پڑی رجعت ہو گئی اور نماز وضو میں کچھ خلل نہیں ہاں قصداً ایسا کرے گا تو کراہت ہے۔

ف۳: مسئلہ: مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رہی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی ہو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔

^۱ الدر المختار کتاب الصلوۃ باب شروط الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۶۶/۱

^۲ رد المختار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ وما یکبرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۲۲/۱

<p>فاشتمی فسدت لصیر ورتہ باشتہائہ فی معنی الجماع والجواب مذکور فیہما ان هذا فی الدواعی التي هی فعل غیر النظر والفکر لتعذر التحرز عنہما۔</p>	<p>جس سے اس کو شہوت پیدا ہوئی تو اس کی نماز فاسد ہو گئی کیونکہ یہ شہوت کی وجہ سے معنی جماع میں ہو گیا اور ان دونوں میں جواب مذکور ہے کہ یہ ان دواعی میں ہے جو نظر و فکر کے علاوہ کوئی اور عمل ہیں کیونکہ دیکھنے، سوچنے سے بچنا متعذر ہے۔ (ت)</p>
---	--

اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں زنِ فابیگاہ کا بھی یہی حکم ہے، یہاں بجائے رجعت حرمت مصاہرت ثابت ہوگی، مراقی الفلاح میں ہے:

<p>لا تبطل صلاتہ بنظرہ الی فرج المطلقة والا جنبیه یعنی فرجھا الداخل^۱۔ قال ط فی حاشیتھا وتثبت بہ حرمة المصاهرة فی الاجنبیه۔^۲</p>	<p>مطلقہ یا اجنبیہ کی شرمگاہ یعنی فرج داخل کی طرف دیکھنے سے نماز باطل نہ ہوگی۔ طحطاوی نے حاشیہ مراقی میں لکھا: اور اجنبیہ میں اس کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی (ت)</p>
---	--

دوڑنے^۲ کو دینے میں بھی کوئی وجہ نقض وضو نہیں جب ف^۳ تک گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے بحال بقائے ف^۴ ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں

ف۱: مسئلہ نماز میں اگر بیگاہ عورت کی شرمگاہ پر نظر جا پڑے جب بھی نماز وضو میں خلل نہیں مگر عورت کی مائیں، بیٹیاں اس پر حرام ہو جائیں گی جب کہ فرج داخل پر نظر بشہوت پڑی ہو اور اگر قصد ایسا کرے تو سخت گناہ ہے مگر نماز وضو جب بھی باطل نہ ہوں گے۔

ف۲: دوڑنے یا کودنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: مسئلہ کتنی ہی بلندی پر سے گر پڑے وضو نہ جائے گا مگر یہ کہ خون وغیرہ کچھ خارج ہو یا بیہوش ہو جائے۔

ف۴: مسئلہ جب تک ہوش باقی ہیں طبیعت کسی قدر کسی کام میں مشغول ہو وضو نہ جائے گا جیسے کتاب کا مطالعہ یا داللی کا مراقبہ۔

^۱ مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لا یفسد الصلوۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۲

^۲ حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لا یفسد الصلوۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۳

ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یاد الہی بھی ناقض وضو ہو۔

ہاں علامہ سید طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ عبارت ہے: ہندیہ میں محیط سے نقل ہے کہ بلندی سے گرنے کو نواقض میں شمار کیا گیا ہے، بعض فضلاء نے کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے خیالی میں اس سے کچھ نقل کیا جائے۔

اقول: سید اور فاضل (بعض فضلاء) پر خدا کی رحمت ہو۔ ہندیہ کی عبارت اس طرح ہے: مذی ناقض وضو ہے، اسی طرح ودی بھی اور منی جب کہ بلا شہوت نکلی ہو اس طرح کہ کوئی وزنی چیز اٹھائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی اونچی جگہ سے گر پڑا تو وہ وضو واجب کرتی ہے ایسا ہی محیط میں ہے اہ عبارت انہی الفاظ کے ساتھ ختم ہوئی

تو لفظ "المنی" مبتدا ہے جس کی خبر یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر لفظ منی کی طرف راجع ہے اور لفظ "سقط" (گر پڑا) حمل (اٹھانا) پر معطوف ہے اور اس

نعم وقع فی حاشیة السید العلامة ط علی مراقی الفلاح مانصہ فی الہندیة عن المحيط عد من النواقض سقوطہ من اعلیٰ اہ قال بعض الفضلاء ولعلہ لعدم خلوة عن خروج خارج غالباً وهو لایشعر^۱ اہ۔

اقول: رحمہ اللہ السید والفاضل انبأ نص الہندیة ہکذا المذی ینقض الوضوء وکذا الودی والمنی اذا خرج من غیر شہوة بان حمل فشیئاً فسبقہ المنی اوسقط من مکان مرتفع یوجب الوضوء کذا فی المحيط^۲ اہ بلفظہا۔

فقولہ المنی مبتداً خبرہ یوجب والضیمیر فیہ للمنی وقولہ سقط معطوف علی حمل وهو تصویر اخر لخروج

ف۱: معروضۃ علی العلامة ط و من نقل عنہ۔

ف۲: مسئلہ: بوجھ اٹھانے یا گر پڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

^۱ حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلاۃ فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۶

^۲ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الخامس فی نواقض الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۱

<p>المنی بلا شهوة لامعذور فی الموجبات بنفسه وعبارۃ الامام قاضی خان تزیل الوهم قال فی الخانۃ "خروج المنی لاعن شهوة بان سقط من مكان مرتفع او ما شبه ذلك لایوجب الغسل وینقض الوضوء¹ الخ فسیبحن من لایزل ولا ینسی واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>	<p>سے بلا شہوت خروج منی کی ایک اور صورت پیش کی ہے یہ (اوپنی جگہ سے گرنا) خود موجبات وضو کے شمار میں نہیں ہے اور امام قاضی خاں کی عبارت سے یہ وہم دور ہو جاتا ہے، خانہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: منی کا بلا شہوت نکلنا اس طرح کہ کسی اوپنی جگہ سے گر پڑا یا ایسی کوئی صورت ہو، موجب غسل نہیں اور ناقض وضو ہے، الخ تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور نسیان نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (ت)</p>
---	--

مسئلہ ۱۰: ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اُس نے اوپر کی جانب سے منہ کیا اور پھوٹی، ہی، بالکل اچھی
ہو گئی، مگر اس کا بالائی پوست اور اس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے۔ زید نہایا غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا آیا اُس خلا میں بھر گیا،
بعد نہانے کے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ پانی بہہ کر نکل گیا، اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں؟ اور جس بدن پر وہ پانی
گزر پاک رہا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

جب فہم کہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ خالص غسل کا ہے پھڑیا بالکل صاف ہو گئی تھی کہ اُس میں خون پیپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گیا
نہ بدن ناپاک ہوا۔

جواہر الفتاویٰ امام کرمانی باب رابع فتاویٰ امام نجم الدین عمر نسفی میں ہے:

<p>جرح لیس فیہ شیعی من قیح اودم او</p>	<p>ایسا زخم جس میں پیپ، خون، صدید کچھ نہیں،</p>
--	---

ف: مسئلہ: پھڑیا بالکل اچھی ہو گئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے نہانے میں اس میں پانی بھر گیا پھر دبا کر
نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا۔

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الصلوۃ فصل فیما ینقض الوضوء نوکسور لکھنؤ ۱۸/

صدید دخل صاحبہ الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج من الحمام عصر الجرح فخرج ماء الحمام لاينتقض الوضوء لان الخارج ماء الحمام لا ما حصل من الجرح ¹ ۔	زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا، جب وہ حمام سے باہر آیا تو زخم نچوڑا جس سے حمام کا پانی نکل گیا تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا۔ (ت)
---	---

اسی طرح خلاصہ میں ہے:

ولفظها فخرج منه الماء وسال لاينتقض ² ۔	اس کے الفاظ یہ ہیں: تو اس سے پانی نکلا اور بہا تو اس سے وضو نہ جائے گا۔ (ت)
---	---

وجیز امام کردری میں ہے:

دخل الماء جرحه ولادم ولا صدید فیہ ثم خرج منه لاينتقض ³ ۔	زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون، صدید کچھ نہ تھا وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائیگا۔ (ت)
---	---

خزانة المفتین میں ہے:

الماء اذا دخل الجرح ثم خرج لا يضر ⁴ ۔ اقول: رمزله خ یعنی الخلاصة وقد بالغ فی الاختصار حتی بلغ الاقتصاد فانه صور المسألة بقوله جرح ليس فیہ شیء من	پانی زخم میں بھر گیا پھر نکلا تو ضرر نہیں اھ (ت) اقول: اس کے لئے خ یعنی خلاصہ کارمز دیا اور اتنا زیادہ اختصار کر دیا کہ حد قصور تک پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورت مسئلہ اس طرح بیان کی ہے: ایسا زخم ہے جس میں خون،
--	--

ف: تطفل على خزانة المفتین۔

¹ جوامع الفتاوی

² خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۷۱ھ

³ الفتاویٰ العزازیۃ علی ہامش الفتاویٰ الہندیۃ مکتب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴

⁴ خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ نوا قض الوضوء (قلمی) ۵/۱

پپ کچھ نہیں الخ جیسا کہ اس کے ماخذ فتاویٰ امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ کرنے والے امام کردری نے وجیز میں بیان کیا ہے۔

اور اسے بیان کرنا بہت ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں خون پپ وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر زخم سے تجاوز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے نجس کا نکلنا جو بہہ جائے مطلقاً ناقض وضو ہے اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو دیکھئے جب پانی پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فوراً قے کے ساتھ نکل آیا اور قے منہ بھر کر تھی تو وہ ناقض وضو ہے، درمختار میں ہے: اگرچہ اندر ٹھہرا نہ ہو اور وہ نجاستِ غلیظہ ہے اگرچہ کچھ سے دودھ پیتے ہوئے ایسا ہوا ہو یہی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط ہو گیا اسے حلّی نے ذکر کیا۔ اھ

اگر سوال ہو کہ یہاں ایک روایت

الدم والقیح^۱ الخ کما صور مأخذہ فتاویٰ الامام النسفی والأخذ منه وجیز الكردی۔

ولا بد منه لانه لو كان فيه ذلك يتنجس الماء بالمجاورة فينقض بالمجاورة لان خروج نجس سال ناقض مطلقاً وان كان شيئاً طاهراً انما اكتسب النجاسة في الباطن بالجوار الاترى انه اذا شرب^۲ الماء ووصل معدته ثم خرج بالقی من ساعته وكان ملأ فيه نقض قال في الدر وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من^۳ صبی ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبي^۲ اھ

فان قلت هنا رواية

۱۔ مسئلہ: پھریا میں اگر ابھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھر اور بہہ کر نکلا وضو جاتا رہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔

۲۔ مسئلہ: پانی پیا اور معدے میں اتر گیا اور معاً قے ہو کر ویسا ہی صاف نٹھرا پانی نکل گیا وضو جاتا رہا جب کہ منہ بھر کر ہوا اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔

۳۔ مسئلہ: بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فوراً ڈال دیا وہ دودھ نجس ہے جبکہ منہ بھر ہو روپے بھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر لگ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

^۱ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۷/۱

^۲ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶۵/۱

اور ہے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقض وضو نہیں جب تک کہ پانی متغیر نہ ہوا ہو اس روایت کی تصحیح بھی ہوئی ہے کنز میں ہے: اور وہ قے جو منہ بھر ہوا اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو اس پر بحر میں کہا: کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پئے پھر فوراً قے کر دے اور وہ ناقض نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہوا صرف یہ ہے کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہوا تو یہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں، اسی طرح بچہ جب دودھ پئے اور فوراً قے کر دے، اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا۔ اور محل اختلاف وہ صورت ہے جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور ٹھہرا نہ ہو، اور اگر معدہ تک پہنچنے سے پہلے قے کر دی جب کہ وہ کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے۔

ہدایہ کی عبارت ہے: "اگر بلغم کی قے کی تو وہ ناقض نہیں اور امام ابو یوسف نے فرمایا ناقض ہے اس لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ لیس دار ہے جس میں نجاست

اخری ان قبیع الباء لاینتقض ما لم یستحل وقد صحح ایضاً قال فی البحر تحت قول المتن وقبیع ملافاہ ولوطعاماً او ماء اطلق فی الطعام والباء قال الحسن اذا تناول طعاماً او ماء ثم قاء من ساعته لاینقض لانه طاهر حیث لم یستحل وانما اتصل به قلیل القبیع فلا یكون حدثاً فلا یكون نجساً وكذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعته وصححه فی المعراج وغیره ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدته ولم یستقر، اما لو قاء قبل - الوصول الیهما وهو فی البریئ فانه لاینقض اتفاقاً كما ذکره¹ الزاہدی

وقال المحقق فی الفتح تحت قول الهدایة ان قاء بلغماً فغیر ناقض وقال ابو یوسف ناقض لانه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لاتتخلله النجاسة وما یصل به

ف: مسئلہ: پانی پیا کہ اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اچھو سے نکل گیا وہ ناپاک نہیں، نہ اس سے وضو جائے، یونہی دودھ۔

¹ البحر الرائق کتاب الطہارة (تج) ایم سعید کمپنی کراچی ۳۴/۱

سرایت نہیں کر پاتی اور جو کچھ اس سے لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے اور تے میں قلیل غیر ناقض ہے "اس کے تحت فتح القدیر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں: اور اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبیٰ میں حسن سے منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر فوراً تے کر دی تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے (اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت محقق نے فرمایا: وہی مختار ہے۔ اور وہ بھی ظاہر ہے جو قنیه میں ہے کہ اگر بہت کیڑوں یا سانپوں سے منہ بھری تے کی تو ناقض نہیں اہ اور حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے اور اس کی جگالی اس کے گوہر، میٹگی کے حکم میں ہے تجنيس میں کہا اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے چھپا رکھا ہے، دیکھو جسے انسان کے جوف نے

قليل والقليل في القيئ غير ناقض مانصہ "و علی هذا يظهر ماء في المجتبی عن الحسن لو تناول طعاماً او ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر¹ الى آخر مامر عن البحر الى مسئلة ارتضاع الصبي قال المحقق قيل هو المختار وما في القنية لو قاء² دودا كثيرا اوحية ملأت فاه لا ينقض³ اه" وقال المحقق ايضا في باب الانجاس مرارة⁴ كل شيء كبوله واجتراره⁵ كسرقنيه قال في التجنيس لانه و اراه جوفه الاتري ان مایواری جوف الانسان بان كان ماء ثم قاء فحكمه حکم بوله انتھی۔

ف۱: مسئلہ: اگر معاذ اللہ کیڑے تے ہو گئے یا سانپ، وضو نہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔

ف۲: مسئلہ: ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلاً آدمی کے پت نجاست غلیظ ہیں گھوڑے گائے کے نجاست خفیفہ۔

ف۳: مسئلہ: ہر جانور کی جگالی اس کے گوہر میٹگی کے حکم میں ہے مثلاً اونٹ، گائے، بھینس، بکری کی نجاست خفیفہ اور جلالہ کی غلیظہ۔

¹ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ سکر ۴۱۱

² فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ سکر ۴۱۱

وهو يقتضى انه كذلك وان قاء من ساعته (ای
لانه ایضاً واره جوفه قال) وقد منا فی النواقض
عن الحسن ما هو الاحسن وقد صححه (ای
صاحب التجنیس) بعد قریب ورقة فقال فی
الصبی ارتضع ثم قاء فأصاب ثیاب الامر ان زاد
علی الدرهم منع قال و روى الحسن عن ابی
حنيفة انه لا یمنع ما لم یفحش لانه لم یتغیر
من کل وجه فکان نجاسته دون نجاسة البول
بخلاف المرارة لانها متغیره من کل وجه کذا فی
غریب الروایة عن ابی حنيفة وهو الصحیح وفیه
ما ذکرنا¹ اه فقد صححه فی المعراج وغیره وقیل
هو المختار واستظهره المحقق وجعله الاحسن
فلعل الی هذا مال فی خزانة المفتین فحذف ذلك
القید۔

قلت اولاً: لو اختار هذا ما کان ليعزوالی الخلاصة

اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر فوراً قے کی ہو تو بھی یہی حکم ہے
(یعنی اس لئے کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپا لیا تھا۔ آگے
ہے:) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کر چکے ہیں جو
احسن ہے اور تقریباً ایک ورق کے بعد اسے (صاحب تجنیس
نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے ہیں: بچہ نے دودھ پیا پھر قے
کر دی جو ماں کے کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ
ہے تو ممانعت ہے اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی
ہے کہ مانع نہیں جب کہ بہت زیادہ نہ ہو، اس لئے کہ وہ پوری
طرح متغیر نہ ہوا تو اس کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہو
گی بخلاف ہتے کے اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے، ایسا ہی
غریب الروایہ میں امام ابو حنیفہ سے مروی اور وہی صحیح ہے
اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے تو اسے معراج
وغیرہ میں صحیح کہا اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے اور حضرت محقق
نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا تو شاید خزائنہ المفتین کا
میلان اسی طرف ہو اس لئے وہ قید حذف کر دی۔

میں جواب دوں گا، اولاً: اگر اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا
کہ خلاصہ کے

¹ فتح القدیر کتاب الطہارة باب الانجاس و تطہیر بالمکنتیة النوریة الرضویة بسکھر ۱۸۰۷/۱۸۰۸

مالم تردہ۔

وثانیا: قد تبع الخلاصة بعد هذا بسطرين
فاطلق مسألة قيئ الطعام والماء اطلاقا كما
ارسلت المتون والعامة۔

وثالثا: رأيتني كتبت على هامش الفتح من النواقض
مانصه قوله وعلى هذا يظهر ما في المجتبى الخ۔

اقول: وبالله التوفيق في هذا - الظهور خفاء
شديد فان الماء والطعام وان لم يستحيلا
لكنهما يقبلان النجاسة بالمجاورة فاذا اعاد من
معدن النجس كانا متنجسين وان لم يكونا
نجسين فيجب النقض بهما كالريح طاهرة عينها
وناقض خروجها لانبعائها من محل النجاسة
نعم مسألة الدود والحية واضحة الوجه فانها
لايتداخلها النجاسة وما عليها قليل فلا
ينقضان الا اذا كثر خروجها من غثيان واحد
حتى بلغ ما عليهما الكثيران وقع هذا

چھپا لیا ہو مثلاً پانی تھا پھر اس کی قے کی تو اس کا حکم اس کے
پیشاب کا ہے انتہی۔

کے حوالے سے وہ بات بیان کریں جو اس نے مراد نہ لی۔
ٹائپا: اس کے دو سطر بعد خلاصہ کی تبعیت کرتے ہوئے
کھانے اور پانی کی قے کو مطلق بیان کیا ہے جیسے متون اور
عامہ مصنفین نے بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

ٹائپا: میں نے دیکھا کہ فتح القدیر باب النواقض کے حاشیہ پر
میں نے یہ لکھا ہے: قوله اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتہبی میں
ہے الخ۔

اقول: وبالله التوفيق اس ظہور میں شدید خفا ہے اس
لئے کھانا اور پانی اگرچہ متغیر نہ ہوا مگر دونوں اتصال کی وجہ
سے نجاست قبول کر لیں گے پھر جب نجاست کے معدن سے
لوٹیں گے تو تنجس (ناپاک ہو جانے والے) ہوں گے اگرچہ
بذات خود نجس نہ ہوں تو ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے
رتخ خود پاک ہے اور اس کا خروج ناقض وضو ہے اس لئے کہ
وہ محل نجاست سے اٹھتی ہے ہاں کیڑے اور سانپ کے مسئلہ
کہ وجہ واضح ہے اس لئے کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل
نہیں ہوئی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے تو یہ ناقض
نہ ہوں گے مگر جب ایک ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں
یہاں تک کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

ف: تطفل على الفتح۔

پہنچ جائے، اگر ایسا وقوع میں آئے والعیاذ باللہ تعالیٰ یہ وہ ہے جو اس کلام پر واقف ہوتے ہی بندہ ضعیف کے قلب میں خیال ہوا پھر دودن بعد میں نے دیکھا کہ علامہ محقق ابراہیم حلبی نے منیہ کی شرح کبیر میں حسن سے مجتبیٰ کی روایت ذکر کی اور یہ کہ کہا گیا وہی مختار ہے، پھر اس کے بعد یہ لکھا: اور صحیح ظاہر الروایہ ہے کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ اس کا نجاست سے اختلاط ہوا اور نجاست اس کے اندر داخل ہوئی بخلاف بلغم کے اور بخلاف کیڑے یا سانپ کے اس لئے کہ وہ خود پاک ہے اور اس کے اندر نجاست نہ گئی اور جو اس کے تابع ہے وہ قلیل ہے کہ منہ بھرنے کی حد کو نہ پہنچے گی اھ۔

تو یہ بعینہ وہی ہے جو میں نے بحث کی اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت حمد اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے فتح القدیر پر لکھا تھا اور باب الانجاس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا: **قوله** وہ جو احسن ہے **اقول**: وہ احسن نہیں اس لئے کہ وہ تصحیح یافتہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، اور فتویٰ میں جب اختلاف ہو تو ظاہر الروایہ کی طرف رجوع واجب ہے **قوله** اور اسے تقریباً

والعیاذ باللہ تعالیٰ هذا ما اختلج بقلب العبد الضعیف اول وقوفی علی هذا الکلام ثم بعد یومین رأیت العلامة المحقق ابرہیم الحلبی ذکر فی شرح المنیة الکبیر روایة المجتبی عن الحسن و انه قیل هو المختار ثم عقبه بقوله و الصحیح ظاہر الروایة انه نجس لمخالطة النجاسة و تداخلها فیہ، بخلاف البلغم و بخلاف دود او حیة لانه طاهر فی نفسه، و لم تتداخله النجاسة و ما یستتبعه قلیل لا یبلغ ملاً الفم اھ فهذا عین ما بحثه ولله الحمد حمدا کثیرا طیباً مبارکاً فیہ اھ¹ ما کتبت علیہ و کتبت علی ہامش باب الانجاس **قوله** ما هو الاحسن² **اقول**: ما هو الاحسن لانه خلاف ظاہر الروایة المصححة و الفتوی متی مختلف وجب المصیر الی ظاہر الروایة **قوله** و قد صححه

ف: تطفل ثان علیہ

¹ حواشی العلفرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطہارة، فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۳۳

² حواشی العلفرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطہارة، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

<p>بعد قریب ورقہ۔ اقول: فرق^۱ بین ما مر عن الحسن و هو الطهارة بدلیل عدم انتقاض الموضوع و بین هذا الاثنی عن الحسن عن الامام و هو كونه نجاسة خفيفة و اياماً كان فعلى ظاهر الرواية التعويل كيف و هو الذى يقتضى به الدليل و هو الموافق لاطلاق المتون و عامة الشروح و الفتاوى فى القیعی^۱ قوله لانه لم يتغير من كل وجه اقول نعم^۲ لكن او لم يجاور النجاسة الغليظة او ليس مما تتداخله النجاسة و اذا كان الامر على هذا وجب كونه نجاسة غليظة فان الغليظة انما تورث بجوارها الغلظة دون الخفة كما لا يخفى فالصحيح ان القیعی ناقض مطلقاً بشروطه المعروفة وان جرة كل شئى كسر قینه من دون فصل^۲۔ قوله وفيه ما ذكرنا اى ان</p>	<p>ایک ورق بعد صحیح کہا ہے۔ اقول: حسن سے جو روایت گزری کہ وہ پاک ہے اس لئے کہ وضو نہ ٹوٹا اور حسن کے واسطے سے حضرت امام سے جو روایت ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے دونوں میں فرق ہے اور جو بھی ہوا اعتماد ظاہر الراویہ ہی پر ہوگا اور کیوں نہ ہو جب کہ دلیل بھی اسی کی مقتضی ہے اور قے کے بارے میں وہ متون اور عامہ شروح و فتاویٰ کے مطابق بھی ہے۔ قوله اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا اقول یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا نجاست غلیظہ سے اس کا اتصال بھی نہ ہوا؟ یا یہ اس میں سے ہے جس کے اندر نجاست داخل نہیں ہو پاتی؟ اور جب بنائے کار اس پر ہے تو اس کا نجاست غلیظہ ہو نا ضروری ہے اس لئے کہ نجاست غلیظہ اپنے اتصال سے غلظت و شدت ہی پیدا کرتی ہے، خفت نہیں۔ جیسا کہ واضح ہے تو صحیح یہ ہے کہ قے اپنی معروف شرطوں کے ساتھ مطلقاً ناقض ہے اور یہ کہ ہر جاندار کی جگال اسکے گوہر، میٹگی کی طرح ہونے کا حکم بلا تفریق ہے۔ قوله اور اس میں وہ کلام ہے جو</p>
--	---

ف۱: تطفل ثالث عليه۔

ف۲: تطفل خويدم دليل على خدام الامام الجليل صاحب الهداية۔

^۱ حواشی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

^۲ حواشی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ جو مجتبیٰ وغیرہ میں ہے وہ اس کی طہارت کا مقتضی ہے

اقول: اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا وہ حاشیہ ختم جو میں نے وہاں لکھا۔

اور رد المحتار میں کتاب الصلوٰۃ سے ذرا پہلے فتح القدیر کی یہ عبارت تجنیس کے قول "و هو الصحيح" تک نقل کر کے برقرار رکھی تو اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول: اس سے پہلے نواقض وضو میں شارح علامہ اس کے نجاست غلط ہونے کی تصحیح ذکر کر چکے ہیں اور وہاں حضرت محشی نے بھی یہ لکھا ہے کہ: جب دونوں قول تصحیح یافتہ ہیں تو ظاہر الروایہ سے عدول نہ کیا جائے گا اسی لئے شارح نے اس پر جزم فرمایا اور تو ان پر لازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار نہ رکھیں لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

اب ہم اول مسئلہ کی طرف رجوع کریں، فتاویٰ نسفی، جواہر الفتاویٰ، خلاصہ، بزازیہ اور خزائنہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی، غنیہ سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: (کسی آبلے کا پوسٹ ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

ما فی المجتبیٰ وغیرہ یقتضی طہارتہ^۱۔

اقول: و فیہ ما ذکرنا اھ ما کتبت ثبہ۔

وقد نقل فی رد المحتار قبیل الصلوٰۃ عبارة الفتح هذا الى قول التجنیس و هو الصحيح و اقره علیہ فکتبت علیہ اقول: قدم فی الشارح العلامة فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظا و قدم المحشی ثبہ انہ حیث صح القولان فلا یعدل عن ظاہر الروایة ولذا جزم به الشارح اھ فکان علیہ ان لا یقر علی خلافہ ہہنا^۲ و لكن الانسان للنسیان و حسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

ولنرجع الى اول المسئلة الحكم الذی قررناہ بنصوص فتاویٰ النسفی و جواہر الفتاویٰ و الخلاصة و البزازیة و الخزانة يترا ای خلافہ من الغنیة اذ قال (نفطة قشرت فسال منها ماء) خالص اجتذب من الخارج

ف: معروضة علی العلامة ش۔

^۱ حواشی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارة باب الانجاس قلمی ص ۳۵

^۲ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارة فصل فی استنجاء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور ۱۸۶/۱

والتأمت عليه (او دم او صدید ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم یسل لا^۱۔)

اقول: اصل في المسألة في الجامع الصغير كما تقدم والظاهر المتبادر منه ماء النقطة وهو الدم الذي نضج فرق فأشبهه الماء هكذا فهمه العامة قال الامام فقيه النفس في شرحه تحت هذه المسألة قال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه دم رقيق لم يتم نضجه فيصير لونه لون الماء واذا كان دما كان نجسا نقضا للوضوء^۲ اه

وقال في الحلية تحت عبارة المنية المذكورة قال فخر الاسلام وغيره قد تكون النقطة اصلها دما ثم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد طبخا فيصير صديدا ثم قد يصير ماء وقد يكون في الابتداء ماء^۳ اه

جذب ہوا اور آبلہ اسے لے کر بند ہو گیا (یا خون یا صدید بہا، اگر سر زخم سے بہہ گیا تو وضو جاتا رہا، نہ بہا تو نہیں)

اقول: اس مسئلہ کی اصل جامع صغیر میں ہے جیسا کہ گزرا اور اس سے ظاہر متبادر آبلہ کا پانی ہے اور یہ وہ خون ہے جو پک کر رقیق ہو گیا تو پانی جیسا بن گیا۔ عامہ مصنفین نے اسے اچھی طرح سمجھا، امام فقیہ النفس اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں: حسن بن زیاد نے فرمایا: پانی پسینہ اور آنسو کی طرح نجس نہیں اور اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔ اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا نہ پکا تو اس کا رنگ پانی جیسا ہو جاتا ہے اور جب وہ خون ہے تو نجس، ناقض وضو ہوگا۔ اه

حلیہ میں منیہ کی عبارت کے تحت لکھا: فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا: آبلہ کبھی اصل میں خون ہوتا ہے پھر پک کر پیپ ہو جاتا ہے، پھر مزید پک کر صدید بن جاتا ہے پھر کبھی پانی ہو جاتا ہے، اور کبھی شروع ہی میں پانی ہوتا ہے۔

ف: تطفل على الغنية۔

^۱ غنية المستملی نواقض الوضوء سہیل اکڑی لاہور ص ۱۳۱

^۲ شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

^۳ حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

البحر الرائق میں ہے: حسن سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقض وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: اس میں خارش یا چپک والوں کے لئے وسعت ہے ایسا ہی معراج میں ہے اھ
منحۃ الخالق میں ہے: جسمہ میں کہا: بولا جاتا ہے تَنْفَطَتْ يَدُ الرَّجُلِ، جب آدمی کے ہاتھ کی جلد کام کی وجہ سے پتلی ہو جائے اور اس میں پانی جیسی چیز پیدا ہو جائے اور بولتے ہیں: الکف نفیطة و منفوطة (ہتھیلی آبلہ دار ہو گئی) ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے۔ آگے لکھا: وضو ٹوٹا اس وقت ہے جب آبلہ کی اصل خون ہو اور کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا ہے اھ
ثم اقول: اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو اسے اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں اتنا خون پایپ ہو جو پانی کو ناپاک کر دے ورنہ حجت وہ نصوص ہیں جو پہلے ہم رقم کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

وفي البحر الرائق وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب اوجدري كذا في المعراج¹ اھ وفي منحة الخالق قال في الجبهة تنفطت يد الرجل اذا رقت جلدھا من العمل وصار فيها كالماء والكف نفیطة ومنفوطۃ كذا في غایۃ البیان وقال ایضاً بعده هذا ای النقض اذا كانت النفطة اصلھا دماً وقد تكون من الابتداء ماء² ثم اقول: بعد تسلیبہ یجب حملہ علی ما اذا كان فی النفطة من دم اوقیح ما ینجس لاماء والا فالحجة ما قدمنا من النصوص واللہ تعالیٰ اعلم۔

¹ البحر الرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

² منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

رسالہ

نبہ القوم ان الوضوء من اى نوم
(قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضوء فرض ہوتا ہے)

بسم الله الرحمن الرحيم ط

مسئلہ ۱۱: ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضوء جاتا ہے اس میں قول منتقح کیا ہے؟ بینوا توجروا
(بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم ط

الحمد لله الذى لا تأخذہ سنة ولا نوم وافضل الصلاة والسلام بعدد اُنات كل يوم على من لا ينام قلبه فما كان وضوءه لينتقض	تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس پر نیند طاری نہیں ہوتی اور افضل درود و سلام ہر روز آفات کی تعداد کے مطابق اس ذات پر جس کا دل نہیں سوتا اور جس کا وضوء نیند سے
---	--

بِالنَّوْمِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ نَبِهُوا فَنَبِهُوا مِنْ نَوْمِ الْغَفْلَةِ غَفْلَةُ الْقَوْمِ۔	نہیں ٹوٹا اور آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر جو بیدار ہوئے اور قوم کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ (ت)
--	---

امام المدقین سیدی علاء الدین دمشقی حنفی و علامہ جلیل ابو الاخلاص حسن شرنبلالی و محقق بالغ النظر سیدی ابرہیم حلبی و دیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے در مختار و نور الایضاح وغنیہ و صغیری وغیرہا میں بعد احاطہ اقوال جو اس باب میں قول منقح فہیم مستفید من القی السمع و هو شہید کیلئے افادہ فرمایا اس کا حاصل و عطر محاصل یہ ہے کہ نیند^۱ دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے:

اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب جگے نہ ہوں۔ دوسرے یہ کہ ایسی ہیأت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً:

(۱) ^۲دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔

اقول: مگر ^۳یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنیٰ ہے اس کی نشست مانعِ حدث نہیں ہو سکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔

(۳) دوزانو سیدھا بیٹھا ہو۔

(۴) چار زانو پالتی مارے۔

یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شہد ف یا شہری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔

ف۱: نیند دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے ان میں سے ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا

ف۲: مسئلہ: سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: مسئلہ: کرسی موٹڈ ہے پر پاؤں لٹکائے بیٹھا تھا، سو گیا، وضو نہ گیا۔ مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کی وسط نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اس پر سونے سے جاتا رہے گا

(۵) گھوڑے فایا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۷۶) ننگی بیٹھ پر فاسوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جے رہیں گے لہذا وضو نہ جائیگا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جے رہیں اگرچہ فاسوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب و ظاہر الروایہ و مفتی بہ و صحیح و معتمد ہے اگرچہ ہدایہ و شرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔

(۸) کھڑے کھڑے سو گیا ف۔

(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مردان کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیوں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام و ہیئت رکوع و سجود غیر نماز میں ہوا اگرچہ سجدہ کی اصلائیئت بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔

(۱۱) اکڑوں بیٹھے سو یا ف۔

(۱۲، ۱۳، ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔

(۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔

(۱۶) بیٹھ کر سو یا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اٹھے ہوئے ہیں۔

ف۱: مسئلہ: گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سو گیا وضو نہ جائے گا اگرچہ ڈھال میں اترتا ہو۔

ف۲: مسئلہ: ننگی بیٹھ پر سوار ہے اور سو گیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے گا اُتار ہے تو جاتا رہے گا

ف۳: مسئلہ: اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سو گیا کہ وہ شے ہٹالی جائے تو گر پڑیگا فتویٰ اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جے ہوں۔

ف۴: مسئلہ: قیام قعود رکوع سجود نماز کی کیسی ہی حالت پر سو جائے اگرچہ غیر نماز میں اس ہیئت پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ دونوں سرین جے ہوں اور سجود کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔

ف۵: مسئلہ: سونے کی دس صورتیں ہیں جن سے وضو جاتا رہتا ہے۔

(۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول: فقیرؒ گمان کرتا ہے کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ پورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے خلا رکھتے ہیں مانعِ حدث نہیں ہو سکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدہ غیر فـ^۲ مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گھڑی بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروع یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صورت کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کر لیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ — رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاویٰ امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور فـ^۳ کے کنارے اُس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اُس کی گرمی سے مفصل ڈھیلے ہو جاتے ہیں^۱۔

فـ۱: مسئلہ: ظاہر اکاٹھی کا حکم بھی ننگی پیٹھ کی طرح ہے اور پورپین ساخت کی کاٹھی جس کے بیچ میں سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقاً وضو جاتا رہے گا۔

فـ۲: مسئلہ: خاص نماز کے سجدے میں بھی اگر اس پر سویا کہ کلا یا زین پر بچھی ہیں پیٹ رانوں سے لگائے پنڈلیاں زمین سے ملی ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا اسے یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ عورت سجدے میں سوئے وضو ساقط اور مرد سوئے تو باقی۔

فـ۳: مسئلہ: گرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سو گیا تو مناسب ہے کہ وضو کر لے۔

عہ: یہ بیس صورتیں کلمات علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پائی جائے اُس کیلئے ضابطہ بتایا گیا ہے اگر اُس کا حکم کتابوں سے نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس ضابطہ کے مطابق ہو اُس پر عمل کریں کما سیاتی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالہ غنیہ آگے آرہی ہے) ۱۲ منہ (م)

^۱ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم نوکثور لکھنؤ ۲۰/۱

اقول: مگر یہ اُس ضابطہ منقحہ کے خلاف ہے کہ سرین دونوں جنے میں لیکن یہ صورت بہت نادرہ ہے، تو احتیاطاً عمل کر لینے میں حرج نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور صورت بستم میں اگرچہ خاص دربارہ سجدہ نماز یا سجدہ مشروعہ مطلقاً نزاع طویل و ہجوم اقاویل ہے مگر تحقیق اِحق فایہی ہے کہ جملہ صور مذکورہ بستگانہ میں نماز و غیر نماز سب کا حکم یکساں ہے، نماز میں بھی سونے سے وضو نہ جانے کیلئے دونوں سرین کا جما ہونا یا بیات کا مانع استغراق نوم ہونا ضرور ہے، ولذا ابھی اکابر تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو نہ رہے گا عام ازینکہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر تکیہ دیے، عام ازیں کہ قصد لیٹا ہو یا سوتے میں لیٹ گیا اور فوراً فوراً جاگ نہ اٹھا فاحتی کہ اگر کوئی شخص بیماری کے سبب بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اُسے بھی اگر لیٹے لیٹے پڑھنے میں نیند آگئی وضو جاتا رہے گا۔ غرض پہلی دس صورتیں جن میں وضو نہیں جاتا اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصد اسوئے، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اُس کا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اُس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا، اور کچھلی دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی جاتا رہے گا، پھر اگر ان صورتوں پر قصداً سویا تو نماز بھی گئی وضو کر کے سرے سے نیت باندھے اور بلا قصد سویا تو وضو نہ گیا نماز باقی ہے، بعد وضو پھر اسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آگئی تھی، پھر سب صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اولگھ ناقض فساد وضو نہیں جبکہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس کے لوگ جو باتیں کرتے ہوں اکثر پر مطلع ہوا اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو، یونہی اگر بیٹھے فساد بیٹھے جھوم رہا ہے

ف۱: مسئلہ: تحقیق یہ ہے کہ نیند کی تمام صورتوں میں نماز و غیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔

ف۲: مسئلہ: بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو نہ رہا۔

ف۳: مسئلہ: نماز میں سونے کا کلیہ یہ ہے کہ اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو نہ وضو جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اس کا اعادہ ضرور ہے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر ادائے رکن تھا کافی ہے، ان احکام میں قصد اسونا اور بلا قصد سو جانا سب برابر ہے، اور اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو جاتا رہتا ہے تو وضو تو گیا ہی پھر اگر قصداً سویا تو نماز بھی فاسد ہو گئی ورنہ وضو کر کے جہاں سویا وہاں سے باقی نماز ادا کر سکتا ہے۔

ف۴: مسئلہ: اولگھنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہوشیاری کا حصہ غالب ہو۔

ف۵: مسئلہ: بیٹھے بیٹھے نیند کے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا اگرچہ کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

وضو نہ جائے گا اگرچہ جھومنے میں کبھی کبھی ایک سرین اٹھ بھی جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم فسا کر گر پڑے جبکہ فوراً ہی آنکھ کھل جائے، ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھلی تو وضو نہ رہے گا۔

اقول: یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے اور اگر سویا^۲ اُس شکل پر جس میں وضو نہ جاتا اور جسم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلائیوں زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی اور یہ بھی^۳ یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے انتظار میں جاگتا ہو اور دل اس طرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل ہو گیا جو باتیں اس وقت ہوئیں اُن کی خبر نہیں بلکہ دودو تین تین آوازوں میں آنکھ کھلی اور وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اس کے ذہن میں وہی مدافعت خواب کا خیال جما ہوا ہے یہاں تک کہ لوگ اس سے کہتے ہیں تو سو گیا تھا، وہ کہتا ہے ہر گز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب معتمد شخص کہے تو غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا، یا باتیں پوچھی جائیں اور یہ نہ بتا سکے تو وضو لازم ہے۔

<p>حلیہ میں ہے نیند بحالت نماز حدث نہیں ہے، ہاں اگر کروٹ لیٹ کر ہو تو حدث ہے۔ اور قاضی خاں نے اس میں ٹیک لگا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر قدوری کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے اور استناد خاص ہے کیونکہ استناد میں صرف پیٹھ لگانا ہی ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ قاضی خان</p>	<p>فی الحلیۃ النوم ان کان فی الصلاة فلیس بحدث الا ان یکون مضطجعا وقال قاضی خان اومتکئا ثم فی بعض شروح القدوری الاتکاء^۴ عام والاستناد خاص وهو اتکاء الظهر لا غیر قلت</p>
--	--

ف۱: مسئلہ: جھوم کر گر پڑا اگر معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

ف۲: مسئلہ: ان دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے، یہی قید ہے کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے ورنہ اگر سویا اس صورت پر کہ وضو نہ جاتا اور نیند میں اس شکل پر آگیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا ہوتے ہی بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا۔

ف۳: مسئلہ: ضروریہ آدمی بیٹھے بیٹھے کبھی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہ سویا تھا اس کا ضروری بیان۔

ف۴: فرق الاتکاء والاستناد

کی مراد دونوں سرینوں میں سے ایک سرین کے بل نماز میں سونا ہے کیونکہ ایسی صورت میں اس کی مقعد زمین سے الگ ہوگی اور کروٹ لیٹ کر سونے کی طرح ہو جائے گا یعنی جوڑوں کے ڈھیلا ہونے اور بندش کے ختم ہو جانے کے اعتبار سے یہ حد کا سبب بن جائے گا۔

یہ عبارت خلاصہ کی اس عبارت کے مخالف نہیں جس میں تورک کی حالت میں سونے کو ناقص وضو قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خلاصہ میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پیر ایک طرف کو پھیلانے اور اپنے سرین زمین پر رکھے، اور یہ بدائع اور صاحب اسرار کی تفسیر کے مخالف ہے، کیونکہ انہوں نے وضو ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ ایسی نشست ہے جو حدیث کے مخرج کو کھول دیتی ہے، مگر انہوں نے یہ مسئلہ بیرون نماز فرض کیا ہے، لیکن جو علت بتائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے، ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ "تورک" کے لفظ میں مشترک ہے۔

اقول: فتح کی پیروی میں بحر نے بھی یہی لکھا ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے اتر گئی اس لئے کنز کی شرح مستخلص میں "نوم متورک" کے تحت نقل کیا کہ

لكن الظاهر ان مراد القاضى النوم على احد و ركيه في الصلاة فان مقعده يكون متجافيا عن الارض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سببا لوجود الحدث بواسطة استرخاء المفاصل وزوال المسكة.

ولا يخالف هذا ما في الخلاصة من عدم النقص بالنوم متوركا لانه مفسر فيها بأن^١ يبسط قدميه من جانب ويلصق اليديه بالارض وهذا يخالف تفسير صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانه قال في تعليل النقص انها جلسة تكشف عن مخرج الحدث الا انه وضع المسئلة خارج الصلوة والتعليل يفيد انه وضع اتفاقا قال شيخنا فهذا اشتراك في لفظ التورك^١ اهـ

اقول: وكذا افاد في البحر تبعا للفتح وللد هول^٢ عن هذا وقع في المستخلص شرح الكنز ان نقل تحت

١- للمتورک معنیان

٢- تطفل علی المستخلص

^١ حلیۃ المحلی شرح نینۃ الصلی

<p>تورک کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکالے اور اپنے دونوں سرین زمین پر لگائے، جیسا کہ المستصفیٰ میں ہے اھ۔ یہ خیال نہ کیا کہ یہ اس تورک کی تفسیر ہے جو شافعیہ کے نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور نواقض وضو سے قطعاً نہیں ہے پھر حلیہ میں کہا کہ مضطجعا سونے کے حکم میں گدی کے بل سونا یا چہرے کے بل سونا بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں اور چستی ختم ہو جاتی ہے، جیسے چت لیٹ کر سونے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر مذکورہ حالات کے علاوہ نماز میں ہو تو ناقض وضو نہیں اور اس میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور ارادہ نہ ہو۔ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی ارادتا سجدہ میں سو گیا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت ختم ہو جائے گی اھ ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالت رکوع میں چستی برقرار رہتی ہے جبکہ سجود میں نہیں۔ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ زمین سے الگ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے حلیہ کا بیان ختم ہوا۔</p> <p>اقول: خانیہ کی عبارت اگر بحالت سجدہ</p>	<p>قول الكنز ونوم مضطجع ومتورك تفسير التورك ان يخرج رجله من الجانب الايمن ويلصق اليديه على الارض كذا في المستصفى¹ اھ۔ ولم يلق بالان هذا تفسير تورك الشافعية في الصلاة وليس من نواقض الوضوء قطعاً ثم قال في الحلية ويلحق بالنوم مضطجعاً النوم مستلقياً على قفاه او منبطحاً على وجهه فان في كل استرخاء المفصل وزوال البسكة على الكمال كالاضطجاع ثم لاختلاف عندنا في عدم النقص للوضوء اذا كان في الصلاة في غير هذه الحالات التي ذكرناها اذا لم يكن متعبداً فان متعبداً ففي الخانية ان تعبد النوم في سجوده تنتقض طهارته في قولهم اھ قال شيخنا كانه مبني على قيام البسكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود ان كان متجافياً لا يفسد ولا يفسد² اھ ما في الحلية۔</p> <p>اقول: عبارة الخانية لو نام</p>
--	--

ف: تطفل على الحلية

¹ مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق كتاب في بيان احكام الطهارة مطبع كاشي رام پرنٹنگ پریس لاہور ۴۰/۱

² حلیۃ المحلی شرح نية الصلی

ساجدا فی الصلاة لایکون حدثاً فی ظاهر الروایة فان تعبد النوم فی سجوده تنتقض طهارته وتفسد صلاته ولو تعبد النوم فی قیامه او رکوعه لاتنتقض طهارته فی قولهم¹ اه فقوله فی قولهم راجع الی مسألة القیام والركوع دون السجود کما اقتضاه اختصار الحلیة علی ما فی نسختی کیف وعدم النقص ولو تعبد فی الصلاة هو المعتمد وهو المذهب قال فی الهندیة ثم فی ظاهر الروایة لافرق بین غلبته وتعبدہ وعن ابی یوسف النقص فی الثانی والصحیح ما ذکر فی ظاهر الروایة هکذا فی المحيط² اه فکیف یجوز ان یکون قولهم وسیاتی عن نص الحلیة نفسہا۔

ثم اقول: لم يتعرض الامام قاضی خان ہنہا عن حکم الصلاة اذا تعبد النوم فی القیام او الركوع وعبارته فی مفسدات الصلاة ومن ثم نقل فی الفتح ہکذا اذا نام المصلی مضطجعا متعبدًا فسدت صلاته ولو لم یتعبد فمال حتی اضطجع تنتقض طهارته ولا تفسد صلاته

نماز میں سو گیا تو ظاہر روایت میں حدث نہ ہوگا کیونکہ قصداً سجدہ میں سو جانا طہارت کو بھی ختم کر دیتا ہے اور نماز کو بھی، جبکہ قصداً رکوع یا قیام میں سونا ہمارے ائمہ کے قول میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے۔

اب اس عبارت میں "فی قولہم" قیام و رکوع کے مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجدہ کی طرف، جیسا کہ حلیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے اور یہی درست ہے کہ قصداً بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے تو نہ ٹوٹے گا، یہی معتمد ہے اور مذہب ہے ہندیہ میں کہا کہ "نیند کے غلبہ یا قصداً سونے کے درمیان ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے، اور ابو یوسف سے وضو ٹوٹنے کی روایت ہے، لیکن صحیح وہی ہے جو ظاہر الروایۃ میں ہے ہکذا فی المحيط اھ۔ اب یہ کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ یہ ائمہ کا قول ہو، اور آگے اس کا بیان خود حلیہ کی عبارت سے آرہا ہے۔

ثم اقول: اس مقام پر قاضی خان نے قیام و رکوع کی حالت میں قصداً سونے کی صورت میں نماز کا حکم نہ بتایا، مفسدات نماز میں ان کی عبارت یہ ہے وہیں سے فتح القدیر میں نقل کیا ہے "جبکہ نمازی کروٹ قصداً سو گیا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی، اور اگر قصداً نہیں ہے اور اتنا جھکا کہ لیٹنے کی حد کو پہنچ گیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارت، فصل فی النوم نوکثور لکھنؤ ۲۰/۱

² فتاویٰ ہندیہ کتاب الطہارت، الباب الاول، الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۱

ولو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعبد ذلك
لاتفسد صلاته وان تعبد فسدت في السجود ولا
تفسد في الركوع¹ اه فانما محط كلامه طرا ان
النوم ان كان ناقض الطهارة كما في الاضطجاع كان
تعبد مفسدا للصلاة لان تعبد الحدث يمنع
البناء والا لا كنوم قائم ورا كع ولذا لما حكم
على نوم الساجد العاقد بافساد الصلاة افاد في
الفتح ما افاد فليحفظ فان له شانا ان شاء الله
تعالى۔

ثم قال في الحلية وذكر في التحفة والبدائع ان
النوم في غير حالة الاضطجاع والتورك في الصلاة
لا يكون حدثا سواء غلبه النوم او تعبد في ظاهر
الرواية انتهى والعلة المعقولة في كون النوم
ناقضا استرخاء المفصل و زوال المسكة وهذا
لم يوجد في هذه المذكورة والاسقط هذا كله في
الصلاة وان كان خارج الصلوة مضطجعا او متكئا
بمعنى ان يكون معتمدا

مگر نماز نہیں ٹوٹے گی، اور اگر رکوع و سجود میں سو گیا تو اگر
قصد انہیں ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصد ہے تو سجود
میں فاسد ہے رکوع میں نہیں اھ سوان کے تمام کلام کا خلاصہ
یہ ہے کہ نیند اگر ناقض طہارت ہو جیسے کہ کروٹ لیٹنے کی
صورت میں ہے تو قصد ایسی نیند مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس لئے
کہ کسی حدیث کا قصد اگر تکاب نماز کی بناء کے منافی ہے اگر نیند
ناقض طہارت نہ ہو جیسے رکوع یا قیام میں تو مفسد صلوٰۃ نہیں
۔ اس لئے جب سجدہ میں قصد اسوجانے کی بابت فساد نماز کا
حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے تو اس کو
محفوظ کرنا چاہئے کہ اس کے لئے ایک انوکھی شان ہے اگر اللہ
تعالیٰ چاہے۔

پھر حلیہ میں فرمایا کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا کہ نماز میں
کروٹ لیٹنے کی صورت کے علاوہ سوجانا یا سرین پر بیٹھنے کی
صورت کے علاوہ سوجانا حدیث نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ
ہو گیا ہو یا قصد ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے اھ اور
عقلی علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا ڈھیلا پڑ جانا اور
چستی و بندش کا ختم ہو جانا ہے، اور یہ چیز مذکورہ صورت میں
نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص گر جاتا، یہ سب صورتیں حالت نماز
کی تھیں اور اگر نماز کے باہر کروٹ لیٹا یا ٹیک لگائی بایں معنی
کہ کسی کہنی پر ٹیک لگائے ہو جیسا کہ

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الصلوٰۃ، فصل فیما یفسد الصلوٰۃ نوکسور لکھنؤ ۱/۶۴

تورک کے یہی معنی تھے، بدائع اور محیط رضی الدین میں ہیں،
تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا ہ ملتقطاً
اور رد المحتار میں ہے کہ مریض چت لیٹ کر نماز پڑھ رہا تھا
کہ سو گیا تو صحیح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا، جیسا کہ فتح وغیرہ میں
ہے، اور سراج میں اتنا اضافہ ہے کہ "ہم اسی کو اختیار کرتے
ہیں اھ۔

اور خانیہ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کی حالت میں
نیند صرف اضطجاع یا انکاء کی صورت میں ناقض وضو ہے اور
اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس پر نیند کا غلبہ ہو گیا
تو سو گیا پھر سونے کی حالت ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس
حدث کا سا ہے جو بے اختیار ہو گیا۔ ایسی صورت میں وضو کر
کے نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصد نماز میں لیٹ کر سویا تو
وضو کرے گا اور از سر نو نماز ادا کرے گا۔ اور اگر کسی معذوری
کے باعث نماز لیٹ کر پڑھ رہا تھا کہ سو گیا وضو ٹوٹ جائے گا
اور نور الایضاح کے متن اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں
فصل مالا ینقض الوضوء میں ہے: "اور نوا قض وضو میں نہیں
ہے نمازی کا رکوع یا سجود میں سو جانا بشرطیکہ مسنون طریقہ
کے مطابق

على احد مرفقيه كما هو معنى التورك في التحفة
والبدائع ومحیط رضی الدین نقض بلا خلاف¹
اھ ملتقطاً۔

وفي رد المحتار نام المريض وهو يصلي مضطجعا
الصحيح النقض كما في الفتح وغيره و زاد في
السراج وبه ناخذ² اھ

وفي الخانية ظاهر المذهب ان النوم في الصلاة
لا يكون حدثاً الا ان يكون مضطجعا او متكئاً
والاضطجاع على نوعين ان غلبت عيناه فنام ثم
اضطجع في نومه فهو بمنزلة مالم يسبقه الحدث
يتوضأ ويبنى وان تعدد النوم في الصلاة مضطجعا
فانه يتوضأ ويستقبل ومن عجز فصلي مضطجعا
فنام ینقض³ اھ

وفي متن نور الايضاح وشرحه مراقی الفلاح في
فصل مالا ینقض الوضوء (و) منها (نوم مصل
ولور اکھا و ساجدا) اذا كان (على جهة السنة)

¹ حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

² رد المحتار، کتاب الطہارۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۹۶/۱

³ فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارت، فصل فی النوم نوکشتور لکھنؤ ۲۰/۱

<p>ہو ظاہر مذہب میں اھ "اور منحة الخالق میں نہر الفائق سے منقول ہے انہوں نے عقد الفرائد سے نقل کیا کہ نماز کے سجدہ میں سو جانا وضو کو نہیں توڑتا جبکہ مسنون طریقہ پر ہو، اس قید کا ذکر محیط میں ہے اور یہی صحیح ہے اھ۔</p> <p>محقق کبیر نے شرح منیۃ الصغیر میں فرمایا، اگر سجدہ میں ہیئت مسنونہ پر سو یا کہ پیٹ رانوں سے اور بازو پہلو سے دور ہوں تو حدث نہیں ہوگا ورنہ بوجہ کشادگی مفاصل حدث ہے بحالت اس نماز میں ہو یا نہ ہو، اس کی مکمل تحقیق شرح میں ہے اھ</p> <p>اور تنویر اور در میں ہے، اگر کسی نے قیام، قراءت، رکوع، سجود یا قعدہ بحالت نیند کیا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے، خواہ قراءت یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو، اصح یہی ہے اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہو گئی۔ اور اگر رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سو گیا تو یہی کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے واپس آنا پایا گیا اھ۔</p> <p>اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں</p>	<p>فی ظاہر المذہب^۱ اھ</p> <p>وفی منحة الخالق عن النہر الفائق عن عقد الفرائد انما لا یفسد الوضوء بنوم الساجد فی الصلاة اذا کان علی الهيئة المسنونة قید بہ فی المحيط وهو الصحیح^۲ اھ</p> <p>وقال المحقق الکبیر فی شرح المنیة الصغیر والمعتد انہ ان نام علی الهيئة المسنونة فی السجود رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا مرفقیہ عن جنبیہ لایکون حدثا والا فهو حدث لوجود نہایة استرخاء المفصل سواء کان فی الصلاة او خارجها وتماہر تحقیقہ فی الشرح^۳ اھ</p> <p>وفی التنویر والدر قام او قرأ او رکع او سجد او قعد الاخیر نائما لا یعتد بہ بل یعیدہ ولو القراءۃ والقعدة علی الاصح وان لم یعد تفسد ولو رکع او سجد فنام فیہ اجزأہ لحصول الرفع منه والوضع^۴ اھ</p> <p>ولفظ المراقی وان طرأ فیہ</p>
--	---

^۱ مراقی الفلاح شرح نور الایضاح مع حاشیۃ الطحاوی، فصل عشرۃ اشیاء... الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۳

^۲ منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱

^۳ صغیر شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

^۴ الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱

النوم صح بما قبله منه¹ اھ

قلت وهو اوضح واجه ،

وفي الدر المختار ايضاً ينقضه حكماً نوم يزيل مسكته بحيث تنزل مقعدته من الارض وهو النوم على احد جنبيه او ورقيه او قفاه او وجهه والا يزل مسكته لاينقض وان تعمد في الصلاة او غيرها على المختار نص عليه في الفتح وهو قيد في قوله في الصلاة قال في شرح الوهبانية ظاهر الرواية ان النوم في الصلاة قائماً او قاعداً او ساجداً لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم او تعمد (ش) كالنوم قاعداً او مستنداً الى ما لوازيل لسقط على المذهب (اي ظاهر المذهب عن ابى حنيفة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدائع ش وعليه الفتوى جواهر الاخلاط) وساجد على الهيئة المسنونة (بان يكون رافعاً بطنه عن فخذه مجافياً عضديه عن جنبيه بحر قال ط وظاهرة ان المراد الهيئة المسنونة في حق الرجل لا المرأة ش-

اقول: ليس ف هذا محل الاستظهار وقد صرح به السادة الكبار كقاضى خان

نہند آگئی تو اس سے پہلے والا رکن صحیح رہا۔

قلت یہی اوضح اور اوجہ ہے۔

اور در مختار میں ہے کہ نیز وضو کو حکما وہ نیند توڑ دیتی ہے جو چستی کو زائل کر دے، اس طرح کہ اس کی مقعد زمین سے اٹھ جائے، مثلاً ایک پہلو پر سو گیا یا سرین پر سو گیا یا گدی یا چہرے کے بل سو گیا، اور چستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقض وضو نہیں خواہ وہ قصد اہی سو گیا ہو نماز میں ہو نہ ہو، مختار یہی ہے فتح میں اس کی تصریح ہے، شرح وہبانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ نماز میں سونا کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، یا سجدہ میں۔ حدث نہ ہو گا خواہ نیند کا غلبہ ہو گیا یا قصد نیند آئی ہو، (ش) جیسے کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سو گیا کہ اگر اس کو ہٹایا جائے تو گر پڑے، یا بیٹھ کر سو گیا (ابو حنیفہ سے ظاہر مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا کہ بدائع میں ہے، (ش) اور اس پر فتویٰ ہے جواہر الاخلاطی کا اور جو شخص مسنون حالت پر سو گیا، یعنی اس کا پیٹ رانوں سے جدا ہوں، بازو پہلوؤں سے جدا ہوں، بحر۔ طحطاوی نے کہا کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون ہیئت ہے جو مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے، ش

اقول: یہ استظهار کا مقام نہیں ہے اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلاً قاضی خان

ف: معروضۃ علی العلامتین ط و ش۔

¹ مراۃ الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، باب شروط الصلوۃ وارکانہا، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ص ۲۳۵

وغیرہ نے کی ہے، علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی ہیئت ہے جو نیند میں مستغرق ہو جانے سے مانع ہو اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی کیوں نہ ہوئی ہو، معتمد مذہب یہی ہے، اس کو حلبی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین زمین سے چپکا دے، فتح و ش) "او محتبیا" یا اپنے سرین پر بیٹھ جائے اور اپنی دونوں پنڈلیاں اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے پیٹھ سے باندھ دے شرح منیہ ش۔

اقول: اس میں ہاتھ کی وضع کا کوئی دخل نہیں ہے اصل مقصود تو دونوں سرینوں کا جمانا ہے، اس لئے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور اس کا سر اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید نہیں، ش، اور جب اس کا سر اس طرح نہ ہو تو بطریق اولی ایسا ہوگا، ط) یا او ندھے کے مشابہ (یعنی چہرے کی بل سونے والے کی طرح اور اس کی ہیئت جیسا کہ ہدایہ کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی دونوں لہڑیوں پر رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں پر رکھے اور اس میں نہ ٹوٹنا فتح میں ذخیرہ سے بھی منقول ہوا، ش۔

قلت ہندیہ میں محیط سرخسی سے منقول ہے

وغیرہ علا انہم ۛ لولم یصرحوا لکان ہو المتعین للارادة لان المقصود هیاة تمنع الاستغراق فی النوم کما لایخفی) ولوفی غیر الصلاة علی المعتمد ذکرہ الحلبي اومتورکا(بان یبسط قدمیه من جانب ویلصق الیتیه بالارض فتح ش) اومحتبیا (بان جلس علی الیتیه ونصب رکبتیه وشد ساقیه الی نفسه بیدیه اوبشیعی یحیط من ظہرہ علیہما شرح المنیہ ش۔

اقول: ولا مدخل ہننا لوضع الیدین فانما مطمح النظر تمکین الوركین ولذا عمت) وراسہ علی رکبتیه (غیر قیدش وبالا ولی اذا لم یکن رأسہ كذلك ط) اوشبہ المنکب (ای علی وجہہ وهو کما فی شروح الهدایۃ ان ینام واضعاً الیتیه علی عقبیہ وبطنہ علی فخذیہ ونقل عدم النقض بہ فی الفتح عن الذخیرۃ ایضاً ش۔

قلت ونقل فی الہندیۃ عن محیط

ف: معروضۃ اخری علیہما

کہ اصح یہی ہے، ش نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر بیٹھا اور اسی حال میں سو گیا اور اس کا سر اس کی دونوں رانوں پر ہے تو وضو ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح منیہ میں ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے کو پسند کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی اور استقرار ختم ہو گیا، اور جب پالتی مار کر بیٹھنے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹنا چاہئے، پھر کفایہ کی عبارت جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کی، اس میں یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر سو گیا یا اپنی سرین کو اپنی لڑٹیوں پر رکھا اور اوندھا ہو گیا تو ابو یوسف فرماتے ہیں اس پر وضو لازم ہے اھ۔

اقول: جو شخص مناط کو جانتا ہے ہے وہ فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر جھکا یا مگر اپنی سرین زمین سے نہ اٹھائی تو وضو نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے، اور اگر سرین اٹھ گئے تو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد کیا ہے، یا کسی محمل یا زین یا نمدہ میں (چڑھنے کی صورت ہو یا کوئی اور صورت، منیہ ش) اور اگر سواری کے جانور پر زین وغیرہ نہ ہو تو اترتے وقت وضو ٹوٹ جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد ہٹ گئی ہوگی، حلیہ ش)، ورنہ (مثلاً یہ کہ چڑھنے یا بیٹھنے کی حالت میں ہو، منیہ ش) تو وضو

السرخی انہ الاصح قال ش ثم نقل فی الفتح عن غیرہا لونا م متربعاً ورأسه علی فخذیه نقض قال وهذا یخالف ما فی الذخیرة واختار فی شرح المنیة النقض فی مسألة الذخیرة لارتفاع المقعدة وزوال التمكن واذ انقض فی التربع مع انه اشد تمکناً فالوجه الصحیح النقض هنا ثم ایدہ بما فی الکفایة عن المبسوطین من انه لونا م قاعدا او وضع البتیه علی عقبیه وصار شبه المنكب علی وجهه قال ابو یوسف علیه الوضوء اه اقول: ومن عرف المنط عرف القول الفصل فمن حناراسه بحیث لم یرفع عجزه عن الارض لم ینقض وهو مراد الشارح ومن حنا حتی رفع نقض وهو مراد الغنیة ولذا عولت علی هذا التفصیل) اوفی محمل او سرج او اکاف (حال الصعود وغیرہ منیة ش) ولو الدابة عریاناً فان حال الهبوط نقض (لتجافی المقعدة عن ظهر الدابة حلیہ ش) والا (بان کان حال الصعود والاستواء منیة ش) لا ولو

<p>نام قاعدا یتما یل فسقط ان انتبه حین سقط (ای قبل ان یصیب جنبه الارض ط حلیہ ش او عند اصابۃ جنبه الارض بلا فصل ط غنیہ ش) فلا نقض به یفتی (اما لو استقر ثم انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا حلیہ ش) کناعس یفهم اکثر ما قیل عنده (قال الرحمتی ولا ینبغی ان یغتر الانسان بنفسه لانه بما یستغرقه النوم ویظن خلافه ش) مزیدا ما بین الاهلة منی ومن ط وش)۔¹</p>	<p>نہ ٹوٹے گا، اگر بیٹھے بیٹھے سو گیا اور پچکولے کھا کر گرا اور گرتے ہی بیدار ہو گیا (یعنی پہلو کے زمین پر لگنے سے قبل ط حلیہ ش یا پہلو کے زمین پر لگتے ہی بلا تاخیر گرا ط غنیہ ش) تو وضو نہ ٹوٹے گا یہی مفتی بہ قول ہے، لیکن اگر ٹھہر گیا پھر بیدار ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ کروٹ لینے کی حالت نیند میں پائی گئی حلیہ ش) جیسے اونگھنے والا، اکثر باتیں سمجھتا ہے (رحمتی نے کہا کہ انسان کو دھوکے میں نہ رہنا چاہئے، کبھی اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ اس کے خلاف گمان کرتا ہے، ش) ہلالوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ عبارت در مختار پر میرا اور شامی و طحاوی کا اضافہ ہے۔</p>
--	--

افادات عدیدہ مضیدہ (مفیدہ) سدیدہ

چند درست نفع بخش افادات:

<p>الاولیٰ: فاعلم ان النوم علی وضع سجود فیہ خلف کثیر ونزاع ممدود وانا ارید ان شاء الکریم المجید ان اذکرہ علی وجہ حاصر یجلوبہ الحق کبدر زاهر وما توفیقی</p>	<p>افادہ اولیٰ: سجدے کی ہیئت پر سونے کے مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف و نزاع پایا جاتا ہے، بمشیت رب کریم میں اسے ایسی احاطہ کن صورت میں بیان کرنا چاہتا ہوں جس سے حق بدر تابندہ کی طرف روشن ہو جائے۔ اور مجھے توفیق نہیں</p>
--	---

ف: تحقیق شریف للمصنف ان الصلوة وغیرہا فی نقض الطہارة بالنوم سوا۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارة بحث نوا قرض الوضو مطبع مجتہائی دہلی ۱/۲۶۷، رد المختار کتاب الطہارة بحث نوا قرض الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت
۱/۹۷۹، حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار بحث نوا قرض الوضو المكتبة العربیہ کوئٹہ ۸۲/۱

الا بالله عليه توكلت واليه انيب۔

فاقول: واستعين بالقريب المجيب ذلك الوضع الذي نام فيه امان يكون على الهيئة المسنونة للرجال او على غيرها وكل امان في الصلاة ومنها سجود السهو وسهامن نقل الخلاف فيه كما نبه عليه في الفتح او في سجدة مشروعة خارجها وهي سجدة التلاوة والشكر او في غير ذلك ويدخل فيه ما كان على هيئة ساجد ولم ينوها اصلا فالصورت۔

وقد اجمعوا على عدم النقص في الاولى وهي السجود في الصلاة على الهيئة المسنونة اما ما وقع في رد المحتار ان النوم ساجدا في الصلاة وغيرها قيل يكون حدثا اي مطلقا سواء كان على الهيئة المسنونة اولا لانه ذكر هذا التفصيل من بعد في قول مقابل له قال وذكر في الخانية انه

مگر خدا ہی کی طرف سے، اسی پر میرا توکل ہے اور اسی کی طرف رجوع لاتا ہوں۔

فاقول: و رب قریب مجیب کی مدد لیتے ہوئے عرض پر داز ہوں، سونے والا جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یا تو مردوں کے لئے سجدہ کی مسنون ہیأت کے مطابق ہوگی یا مسنون ہیأت نہ ہوگی، دونوں صورتیں یا تو نماز میں ہوں گی، اسی میں سجدہ سہو بھی شامل ہے اور جس نے اس سے متعلق اختلاف نقل کیا اس سے سہو ہو اچھا کہ فتح القدیر میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے یا بیرون نماز کسی جائز و مشروع سجدہ میں ہوں گی، یہ سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر ہے، یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی اسی میں وہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیأت پر ہو اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو، تو یہ کل چھ صورتیں ہوں گی۔

پہلی صورت یہ کہ نماز میں مسنون طریقہ پر سجدہ ہو، اس صورت پر سو جانے سے وضو نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے لیکن وہ جو رد المحتار میں واقع ہے کہ: بحالت سجدہ نماز میں اور بیرون نماز سو جانا کہا گیا کہ حدث ہے، یعنی مطلقا خواہ مسنون طریقہ پر ہو یا نہ ہو، یہ اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تفصیل آگے اس کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے، آگے لکھتے ہیں، اور خانیہ میں ذکر کیا کہ یہی

ظاہر الروایۃ۔^۱

فأقول: هذا في الاطلاق ان صدر عن احد فهو محجوج بنص الحديث وتصريحات ائمة القديم والحديث وقد تقدم عن الحلية ان لا خلاف عندنا في ذلك اما الخائنية فلم تذكره بهذا الارسال وانما نصحها هكذا ظاهر المذهب ان النوم في الصلاة لا يكون حدثا نام قائما او راکعا او ساجدا اما خارج الصلاة على هيئة الركوع والسجود قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى يكون حدثا في ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا على وجه السنة بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يرى من خلفه عفرة ابطيه لا يكون حدثا وان كان ساجدا على وجه غير السنة بان الصق بطنه بفخذه وافتش ذراعيه كان حدثا^۲ اه

ظاہر الروایۃ ہے۔

اقول: یہ اطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز مسنون یا غیر مسنون جس ہیئت سجدہ پر بھی سو جائے وضو ٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی اس کا قائل ہے تو اس کے خلاف نص حدیث اور عہد قدیم و جدید کے ائمہ کی تصریحات حجت ہیں حلیہ کے حوالے سے گزر چکا کہ اس بارے میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں، رہا خائنیہ کا حوالہ جو علامہ شامی نے پیش کیا تو خائنیہ نے اس اطلاق کے ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی عبارت یہ ہے ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کے اندر سونا حدث نہیں ہوتا، قیام میں سوئے یا رکوع یا سجدے میں سوئے لیکن بیرون نماز اگر رکوع و سجود کی ہیئت پر سوئے تو شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدث ہے، اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ پیچھے والا بغلوں کی سیاہی دیکھ لے تو حدث نہ ہوگا، اور اگر خلاف سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملا دیا ہو اور کلائیوں بچھادی ہوں تو حدث ہوگا۔

۱۔: معروضۃ علی العلامة ش۔

۲۔: معروضہ اخری علیہ

^۱ رد المحتار، کتاب الطہارۃ، بحث نوا قض الوضوء واراحیاء التراث العربی بیروت، ۹۶/۱

^۲ فتاویٰ قاضی خان، کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم، نوکسور لکھنؤ ۲۰/۱

<p>بتائیے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا نسبت؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے، ہاں قصداً سونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے صحیح، ترجیح یافتہ ظاہر الروایہ کے برخلاف ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز کو شامل ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ذکر ہوگا</p> <p>چھٹی صورت یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ پر ہوا اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی نیت ہو جو مشروع نہیں اس صورت میں سونے سے وضو ٹوٹ جانے پر اجماع ہے لیکن وہ جو رد المحتار میں واقع ہوا کہ "سجدہ کرتے ہوئے سو جانا کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرون نماز بھی حدث نہیں اسی کو تحفہ میں صحیح کہا۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہی مشہور ہے اھ"</p> <p>فاقول: اگر سجدہ کرنے والے سے شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حوالہ صحیح ہے، لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز، سجدہ سہو، سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر کو شامل</p>	<p>فاین هذا من ذاك فليتنبه نعم جاء ت خلافة عن ابی یوسف فی تعبد النومی علی خلاف ظاهر الروایة الصحيحة المختارة ولا تختص فی تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلاة كلها كما سیاتی ان شاء الله تعالى۔</p> <p>واجمعوا علی النقص فی السادسة وهی کونه علی هیأة سجود غیر مسنونة من غیر نية او فی سجدة غیر مشروعة اما ما وقع فی رد المحتار ان النوم ساجدا قیل لا یكون حدثا فی الصلاة وغیرها وصححه فی التحفة وذكر فی الخلاصة انه ظاهر المذهب وفي الذخيرة هو المشهور¹ اھ۔</p> <p>فاقول: ان^ف اراد بالساجد الساجد الشرعی فعزو الحكم الى الخلاصة یصح لكنه اذن لا یتناول الاسجود الصلاة والسهو والتلاوة والشکرو</p>
--	---

ف: معروضة ثالثه علیه۔

¹ رد المحتار کتاب الطهارة باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

ہوگا، اور ان کا کلام اس صورت کا حکم بتانے سے ساقط رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ محض ہیات سجدہ ہو یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض لوگ بعد نماز سجدہ کرتے ہیں، حالاں کہ خلاصہ، خانیہ، تحفہ، بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تلخیص کی گئی ہے سب کا کام ان ساری صورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم دریافت کرنے کی ضرورت موجود ہے، اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیات سجدہ پر ہوا گرچہ سجدہ کی نیت نہ رکھتا ہو یا وہ سجدہ مشروع نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیات ہو جو مردوں کے لئے مسنون ہے کیونکہ وہی حالت نیند کے استغراق سے روکنے والی ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کھڑے کھڑے یا رکوع کی ہیات پر سو جانا، لیکن یہ کہ ساجد میں عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس کا احاطہ کرتی ہیں جن سے یہ احکام نقل کئے گئے ہیں، اور خلاصہ میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ اندرون نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی تعبیر ہیات سجدہ سے کی ہے، اور ہیات میں بھی عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ یہ کلام رد المحتار کا مقتضا ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیات کی تفصیل اس کے مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے اس پر یہ الزام آئے گا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدہ عورت کی ہیات پر سو جائے تو اس کی نیند ناقض وضو

یبقی کلامہ ساکتاً عن حکم ما اذا كان على هيئة سجود من دون سجود او في سجود غير مشروع كما يفعل بعض الناس عقيب الصلاة ولا شك ان كلام الخلاصة والخانية والتحفة والبدائع والحلية التي لخص منها هذا الفصل يشمل هذه الصور كلها فلا وجه لاجرائها عن الكلام مع ان الحاجة ماسة الى ادراك حكمها ايضا وان اراد من كان على هيئة سجود ولو لم ينوہ اولم يشرع فيجب ان يكون المراد الهيئة المسنونة للرجال لانها المانعة عن الاستغراق في النوم فكان كالنوم قائماً او على هيئة ركوع اما ان يؤخذ العبوم في الساجد كما احاط به كلمات المنقول عنهم جميعاً وقد اشار اليه في الخلاصة حيث عبر في الصلاة بلفظة ساجدا وفي خارجها بلفظة على هيئة السجود وفي الهيئة ايضا كما هو قضية رد المحتار حيث ذكر تفصيل الهيئة في قول ثالث مقابل لهذا حتى يلزم ان لا ينقض نوم من نام في غير سجود مشروع على هيئة سجود المرأة

فلا يجوز ان يقول به احد فانه حينئذ ليس الا كنوم المنيطح سواء بسواء بل هو هولا يفارقه الا بقبض في الايدي والارجل كما لا يخفى۔

نہ ہو، تو اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی طرح ہوا بلکہ دونوں بالکل ایک ہوئے، صرف ہاتھ پاؤں سمیٹنے کا فرق رہا، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔

(یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اول مراد ہے تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے احاطہ سے قاصر ہوگا، دوم مراد ہو تو وہ خاص مسنون حالت پر سجدہ ہے، سوم مراد ہو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے والا ہے اور کسی بھی ہیئت پر سجدہ کر رہا ہو اور سو جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا ۱۲م)

اور میں نے خلاصہ اٹھا کر دیکھا تو اس کی عبارت اس طرح پائی "اصل مبسوط میں ہے، فرمایا: بیٹھ کر، یا رکوع میں، یا سجدہ میں یا قیام میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے اور اگر بیرون نماز کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیئت میں سو گیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

اور آگے فرمایا: سجدہ تلاوت میں سو جانا ان سبھی حضرات کے نزدیک حدیث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں اور سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور ایسا ہی امام ابو سف سے مروی ہے خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ یا ہو غیر مسنون طریقہ پر، جیسے یوں کہ کلائیوں بچھا دے اور پیٹ کورانوں سے

وراجعت الخلاصة فوجدت نصها هكذا في الاصل قال لا ينقض الوضوء النوم قاعدا او راکعاً او ساجدا او قائماً هذا في الصلاة فان نام خارج الصلاة قائماً او على هيئة الركوع والسجود في ظاهر المذهب لا فرق بين الصلاة وخارج الصلاة¹ ثم قال اذا نام في سجود التلاوة لا يكون حدثاً عندهم جميعاً كما في الصلوة وفي سجدة الشكر كذلك عند محمد و هكذا روى عن ابى يوسف وسواء سجد على هيئة وجه السنة او غير السنة نحوان يفتش ذراعيه ويلصق

¹ خلاصة الفتاوى كتاب الطهارة الفصل الثالث مكتبة حبيبيه كوتہ ۱۸/۱

ملاوے اور سجدے میں سو جائے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حدث ہوگا اور سجدہ سہو میں حدث نہ ہوگا۔

اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدہ مشروع میں ایسا ہے کہ کسی بھی ہیئت پر ہو اس میں بندے سے وضو نہ جائے گا، سجدہ مشروع جیسے سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو سب کے نزدیک اور سجدہ شکر صا حبین کے نزدیک۔ اور سجدہ شکر چوں کہ امام اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے وہ اس میں نیند کے ناقض ہونے کے قائل ہیں جب کہ مسنون ہیئت پر نہ ہو۔

حلیہ کے حوالے سے اندرون نماز سونے سے متعلق جو کلام ہم نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس میں ہے "اور اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد وہ صورتیں ذکر کریں۔ پھر کہا) اگر کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیئت پر کسی چیز سے ٹیک لگائے بغیر سو گیا تو بدائع میں ہے کہ عامہ علماء اس پر ہیں کہ وضو نہ جائے گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندش باقی رہتی ہے۔ اور تحفہ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ایسی نیند حدث نہیں جیسے اندرون نماز اسی پر خلاصہ میں مشی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور ہیئت رکوع و سجود سے متعلق خانیہ میں اس کے برعکس یہ بتایا کہ وہ ظاہر الروایہ میں حدث ہے، اور اول ہی

بطنه على فخذه وعند أبي حنيفة يكون حدثاً وفي سجدتي السهو لا يكون حدثاً¹ اهـ

فأفاد ان عموم الهيئة انما هو في السجود المشروع كسجود التلاوة والسهو عندا لكل والشكر عندهما۔ لما لم تشرع سجدة الشكر عنده قال بالنقض فيها اذالم تكن على هيئة السنة۔

وفي الحلية بعد ما قدمنا عنها من الكلام على النوم في الصلاة وان كان خارج الصلاة (فذكر الوجه الى ان قال) وان نام قائماً او على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى شيء ففي البدائع العامة على انه لا يكون حدثاً لان استمساك فيها باق وفي التحفة الاصح انه ليس بحدث كما في الصلاة وعليه مشي في الخلاصة وذكر انه ظاهر المذهب وعكس هذا بالنسبة الى هيئة الركوع بالسجود في الخانية فذكر انه حدث في ظاهر الرواية والاول

¹ خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث، مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ، ۱۹/۱

<p>مشہور ہے، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اھ ملخصاً۔</p> <p>اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ کلام بیرون نماز سونے کی صورت میں ہے۔ اور بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی مسنون ہیأت مراد ہے۔ تو یہ عموم جو رد المحتار کی عبارت سے مترشح ہے نہ خلاصہ کی مراد ہے نہ تحفہ کی، نہ خانیہ، نہ ذخیرہ، نہ حلیہ کی، تو اس پر متنبہ رہنا چاہیے۔</p> <p>اب چار صورتیں باقی رہیں:</p> <p>(۱) سجدہ کی مسنون ہیأت بیرون نماز کسی مشروع سجدہ میں ہو (۲) یہ ہیأت کسی غیر مشروع سجدہ میں ہو (۳) غیر مسنون ہیأت سجدہ مشروعہ میں اندرون نماز ہو (۴) یا (یہ ہیأت سجدہ مشروعہ) میں بیرون نماز ہو۔</p> <p>ان ہی چار صورتوں میں آراء کی کش مکش ہے اور یہاں مجھے چار اقوال ملے جن پر مصنفین نے اپنی متداول تصانیف مذہب میں اعتماد کیا ہے۔</p> <p>قول اول: سونا اگر سجدہ کی مسنون ہیأت پر ہو تو ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ اور غیر مسنون ہیأت پر ہو تو ناقض وضو ہے اگرچہ</p>	<p>هو المشهور كما في الذخيرة^۱ اھ ملخصاً</p> <p>فأفاد ان^۱ كلامهم هذا في غير الصلوة وافاد^۲ ببقاء الاستمسك ان المراد هيأة السجود المسنونة فهذا الذي يشم من عبارة رد المحتار ليس مراد الخلاصة ولا التحفة ولا الخانية ولا الذخيرة ولا الحلية فليتنبه۔</p> <p>بقیت اربع:</p> <p>واهي الهيأة المسنونة خارج الصلوة في السجدة المشروعة او غيرها^۲ وغير المسنونة في السجدة المشروعة في الصلوة او غيرها۔</p> <p>فهذه تجاذبت فيها الآراء ووجدت ههنا مما اعتمد المصنفون في تصانيفهم المتداولة في المذهب اربعة اقوال۔</p> <p>الاول ان كان على هيأة المسنونة لا ينقض ولو خارج الصلوة. وعلى غيرها لا ينقض ولو</p>
--	--

ف۱: معروضة رابعة على العلامة ش۔

ف۲: معروضة خامسة عليه۔

^۱ حلیہ المحلی شرح نية المصلی

فیہا۔

وهو الذى عولنا عليه وقد منّا نقله عن 'مراقى
الفلاح' والبحيط و'عقد الفرائد' و'شرح المنية
الصغير' وفي 'مجمع الانهر' لانوم ساجد في الصلاة
او خارجها على الصحيح عندنا وفي المحيط انما لا
ينقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه من
فخذه جافيا عضديه عن جنبه وان ملتصقا
بفخذه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء¹ اه
وقال العلامة اكمل الدين البأبرقي في العناية
شرح الهداية قوله بخلاف النوم حالة القيام
والقعود والركوع والسجود في الصلاة يعنى اذا
كان على هيئة سجود الصلاة من تجافى البطن عن
الفخذين وعدم افتراش الذراعين اما اذا كان
بخلافه فينقض² اه وفي 'الرحمانية' عن
العتابية وعن اصحابنا ان النوم في السجود انما
لا يفسد اذا كان على الهيئة المسنونة³ اه - وفي
المعراجيه

اندون نماز ہو۔

یہی وہ قول ہے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور اسی کو 'مراقی الفلاح'
محیط^۳ عقد الفرائد اور 'منیہ کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل
کیا، اور 'مجمع الانهر' میں ہے: ناقض وضو نہیں سجدہ کرنے
والے کی نیند، نماز میں ہو یا بیرون نماز، اس قول پر جو ہمارے
نزدیک صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے سجدہ کرنیوالے کی نیند
ناقض اس صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے
ہوئے بازو کروٹوں سے جدا کئے ہو۔ اور اگر رانوں سے چپکا
ہو، کلائیوں کے سہارے پر رکا ہوا ہو تو اس پر وضو ہے اھ۔
علامہ اکمل الدین بابر قی عنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں،
عبارت ہدایہ، بخلاف قیام، قعود، رکوع اور نماز میں سجدہ کی
حالت پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) مراد یہ ہے کہ جب
سجدہ نماز کی ہیات پر سویا ہو کہ پیٹ رانوں سے الگ ہو اور
کلائیاں بچھی نہ ہوں لیکن جب اس کے برخلاف ہو تو ناقض
ہے اھ۔ (۸۔۔۔۷) رحمانیہ میں عتابیہ سے نقل ہے: اور
ہمارے اصحاب سے منقول ہے کہ سجدہ میں سونا صرف اس
صورت میں مفسد نہیں جب مسنون ہیات پر ہو اھ۔
(۹) معراجیہ

1 مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر، کتاب الطهارة، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۲/۱۱

2 العناية شرح الهداية على هامش فتح القدير، کتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبة نوريه رضويه كھر، ۳/۱۱

3 الرحمانية

کی عبارت جیسا کہ اس سے ذخیرۃ العقبیٰ میں نقل کیا ہے یہ ہے: امام ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصد اسوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر بلا قصد نیند آنے کی صورت میں ہم نے استحسان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں پھر جب قصد سوائے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا

ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب بندہ سجدے میں سو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر اپنے فرشتوں سے مفاخرت کرتے ہوئے فرماتا ہے، میرے بندے کو دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاعت میں ہے اس کا جسم طاعت میں اسی وقت ہوگا جب اس کا وضو برقرار ہو۔ اس حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا اور یہ وجہ بھی ہے کہ بندش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

کما نقل عنها في ذخيرة العقبی مانصه عن الامام الثانی رحمه الله تعالى انه لو تعبد النوم في السجود ينقض والا فلان القیاس ان يكون ناقضاً الا انا استحساناً في غير العبد لان من يكثر الصلاة بالليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم فيه فاذا تعبد بقي على اصل القیاس۔

وجه ظاهر الروایة ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملئكته فيقول انظروا الى عبدی روحه عندی وجسده في طاعتي وانما يكون جسده فيها اذا بقي وضوءه وجعل هذا الحديث في الاسرار عه من المشاهير ولان الاستمساک باق فانه لوزال لزال على احد

اس کے ہم معنی بیہقی نے انس سے دارقطنی نے ابو ہریرہ سے ابن شاپین نے حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور یہ سب حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روای ہیں۔ (ت) ۱۲

(عہ) اخرج معناه البيهقي عن انس والدارقطني عن ابي هريرة وابن شاهين عنه وعن ابي سعيد الخدری رضي الله تعالى عنهم كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم۔ ۱۲ (مر)

شقیہ^۱ اھ

وقال اعنى العلامة يوسف چلبی قبله كان يختلج في خلدی من عنفوان الشباب الى ببلوغ درجة مطالعة معتبرات هذا الفن ان النوم ساجدا هو النوم مكباً على الوجه فماً وجه عده غير ناقض مع وجود كمال الاسترخاء فيه ثم دفعته بحمله على وضع سجدة الصلوة من تجافى البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين كما هو الظاهر من قوله ساجدا۔ ثم وجدت في بعض الشروح هذا التوهم مع الدفع بعينه فقلت الحمد لله الذي وفقني بأراء الفضلاء^۲ اھ

وستأتى ان شاء الله تعالى عبارة شرح الملتقى للمصنف والمنح^۳ والطحاوی^۴ والهداية^۵ والكافي^۶ والفتح^۷ والحلیة^۸ والدرر^۹ بل ونصوص المتون كبختصر القدوری^{۱۰} والبدایة^{۱۱} والوقایة^{۱۲} والنقایة^{۱۳} والکنز^{۱۴} والاصلاح والغرر^{۱۵} والملتقى^{۱۶} و

ختم ہو جاتی تو وہ ایک طرف گر جاتا اھ۔

(۱۱۔۔۱۰) علامہ یوسف چلبی فرماتے ہیں:، اس سے قبل میرے دل میں آغاز شباب سے اس فن کی معتبر کتابوں کے مطالعہ کے درجہ کو پہنچنے تک یہ خلجان رہتا کہ سجدہ کی حالت میں سونا تو یہی ہے کہ منہ کے بل اندا سوئے پھر اسے غیر نا قرض شمار کرنے کی کیا وجہ ہے جب کہ اس میں اعضا پورے طور سے ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ پھر اس خلجان کو میں نے یوں دفع کیا کہ مطلب یہ ہے کہ سجدہ نماز کی حالت پر سوئے اس طرح کہ پیٹ ران سے الگ ہو کلائیالں بچھی ہوئی نہ ہوں جیسا کہ لفظ "ساجدا" سے ظاہر ہے۔

پھر ایک "شرح میں بعینہ یہی اعتراض وجواب میں نے دیکھا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے مجھے فضلاء کے افکار و آراء کی توفیق سے نوازا اھ۔

آگے ان شاء الله تعالى (۱۲) مصنف کی شرح ملتقى (۱۳) منح الغفار (۱۴) طحاوی (۱۵) ہدایہ (۱۶) کافی (۱۷) فتح القدیر (۱۸) حلیہ (۱۹) درر الحکام کی عبارتیں آئیں گی۔ بلکہ (۲۰) مختصر قدوری (۲۱) بدایہ (۲۲) وقایہ (۲۳) نقایہ (۲۴) کنز الدقائق (۲۵) اصلاح (۲۶) غرر الاحکام (۲۷) ملتقى الابحر،

اور (۲۸) تنویر الابصار، اور

^۱ ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ بحث نوا قرض الوضوء نوکشتور کانپور (ہند) ۲۵/۱

^۲ ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ بحث نوا قرض الوضوء نوکشتور کانپور (ہند) ۲۵/۱

<p>(۲۹) نور الایضاح جیسے متون کے نصوص بھی آئیں گے (۳۰) اور اسی پر رد المختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر کے مطابق جو رد المختار میں پیش کی ہے۔ اس طرح کہ رد مختار کی سابقہ عبارت: وہ نیند ناقض نہیں جو مسنون ہیات پر سجدہ کی حالت میں ہو، اگرچہ غیر نماز میں یہی معتد ہے، اسے حلبی نے بیان کیا "پر رد المختار میں یہ لکھا ہے، ان کا قول "اگرچہ غیر نماز میں" ان کے قول "مسنون ہیات" پر مبالغہ کے لئے ہے، اس سے ان کے قول ساجد (بحالت سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں۔ یعنی اس کا مسنون ہیات پر ہونا وضو نہ ٹوٹنے کے لئے قید ہے "اگرچہ نماز میں ہو" اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جائے جبھی ان کا کلام اس کے موافق ہوگا جس پر انہوں نے حلبی کی شرح منیہ کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے ظاہر ہوگا،</p> <p>آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے کہ حلبی نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا ہے کہ سجدہ نماز و غیر نماز دونوں ہی میں ہیات مسنونہ کی شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے حوالے سے بتایا۔</p> <p>میں نے دیکھا کہ رد المختار کے اس کلام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے۔</p>	<p>۲۸ التنویر^{۲۹} ونور الایضاح وبہ جزم فی ۳۰ الدر المختار علی مآقرد فی ردالمختار حیث قال علی قوله المارو ساجدا علی الهيئة المسنونة ولو فی غیر الصلاة علی المعتمد ذکره الحلبي^۱ مانصه قوله ولو فی غیر الصلاة مبالغة علی قوله علی الهيئة المسنونة لا علی قوله وساجدا یعنی ان کونہ علی الهيئة المسنونة قید فی عدم النقض ولو فی الصلاة وبهذا التقرير یوافق کلامه ماعزاه الی الحلبي فی شرح المنیة کما سیظهر^۲</p> <p>وما ظهر بعد هو قوله عن الحلبي انه اعتمد فی شرحه الصغیر ماعزا الیه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة فی سجود الصلاة وغیرها^۳۔</p> <p>ورأيتنی کتبت علیہ۔</p>
---	--

^۱ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

^۲ رد المختار کتاب الطهارة باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

^۳ رد المختار کتاب الطهارة باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

اقول: ^{ف۱} اور دو النص بلفظ لا وضوء علی من نام قائماً واقاعدا او راکعاً او ساجدا کما فی الهدایة وغیرها ولاقتران هذه الارکان تسبق الاذهان الی الصلاة وبه استدلال اصحابنا علی ان المراد فی آخر ایتی الحج رکوع الصلاة وسجودها فلیس فیها سجود التلاوة فیسری الی شمول الحدیث سجود غیر الصلاة نوع خفاء حتی قصر ذلك فی البدائع والتبیین وغیرهما علی الصلیب قائلین ان النص انما ورد فی الصلاة کما سیأتی فأذن عدم الانتقاض بالنوم فی السجود اظهر فی الصلاة واشترط الهیة المسنونة لعدم النقض اظهر فی غیرها لظاهر اطلاق النص فی الصلاة والمبالغة انما تكون بذكر الخفی فان ^{ف۲} نقیض مدخول الوصلیة یکون اولی بالحکم منه۔

فان

اقول: مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ میں لائے کہ "اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا رکوع یا سجد کی حالت میں سوجائے" جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے ان ارکان کے ایک ساتھ ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے یہ استدلال کیا ہے کہ سورہ حج کے آخر کے دونوں آیتوں میں نماز کا رکوع و سجد مراد ہے تو ان آیتوں میں سجدہ تلاوت نہیں، جب ارکان مذکورہ کے ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا ہے تو غیر نماز کے سجدے کو حدیث کے شامل ہونے میں ایک طرح کا خفا آ جاتا ہے یہاں تک کہ بدائع اور تبیین وغیرہا میں صرف سجدہ نماز کے ذکر پر اکتفاء کی ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا، جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر ہے اور وضو نہ ٹوٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ کی شرط لگانا غیر نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی موجود ہے اور مبالغہ خفی کو ذکر کر کے کیا جاتا ہے اس لئے کہ کلمہ شرط و صلیہ کے مدخول کی نقیض حکم سے متعلق مدخول سے زیادہ اولی ہوا کرتی

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: نقیض مدخول لو وان الوصلیة یکون اولی بالحکم منه۔

قیل ولو فی الصلاة یکن مبالغة علی قوله الهیة المسنونة کما ذکره المحشی رحمه الله تعالی لان اشتراط الهیة هو الخفی فی الصلاة لاعدم النقص فی السجود ما اذا قال الشارح رحمه الله تعالی ولو فی غیر الصلاة فالبالغة علی قوله ساجدا لاعلی قوله الهیة المسنونة لان اشتراط الهیة فی غیر الصلاة امر ظاهر وانما الخفی عدم النقص لاجرم ان العلامة المحشی ما جعله مبالغة علی الهیة لم یمکنه تعبیرہ الا ببلو فی الصلاة ولو لا نقله فی المقولة ولو غیر الصلاة کما هو فی نسخ الدر بایدینا لظننت ان لفظة غیر من کلام الدر ساقطة من نسخة المحشی۔

اما التشبث بذكر اعتماد الحلبي وانما اعتماد تعميم اشتراط الهیة سجود الصلاة

ہے۔ (مثلاً کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ انصاف کرو اگرچہ تمہارے ساتھ نا انصافی کرے، اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے انصاف کرنے کی صورت میں انصاف کا حکم بدرجہ اولیٰ ہوگا ۱۲م) تو اگر کہا جائے "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "ہیات مسنونة" پر مبالغہ ہوگا، جیسا کہ محشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا، اس لئے کہ نماز کے اندر ہیات کی شرط خفی ہے، سجدے میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم خفی نہیں، لیکن جب شارح نے فرمایا "اگرچہ غیر نماز میں" تو یہ ان کے قول "ساجدا" پر مبالغہ ہوا، ہیات مسنونة پر مبالغہ نہ ہوا، اس لئے کہ غیر نماز میں ہیات کی شرط ہونا کھلی ہوئی بات ہے، خفی صرف یہ حکم ہے کہ اس میں بھی وضو نہ ٹوٹے گا، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ محشی نے اسے ہیات پر مبالغہ قرار دے دیا تو ناچار انہیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگرچہ نماز میں ہو" درمختار کے جو نسخے ہمارے پاس ہیں ان میں "ولو فی غیر الصلوة" ہے اور حاشیہ لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا "قوله ولو فی غیر الصلوة" اگر ان کے حاشیے میں یہ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس جو نسخہ درمختار تھا اس میں لفظ "غیر" ساقط تھا۔

اب رہا علامہ شامی کا اپنی تقریر کی تائید میں اعتماد حلبی کا ہند کرہ، اور یہ کہ انہوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹوٹنے کے لئے

ایضاً۔

فأقول لعله لا يتعين هذا الاعتبار مراداً فإنه ذكر في الغنية قول ابن شجاع أن النوم ساجداً في غير الصلوة ناقض مطلقاً ثم نقل عن الخلاصة والكفاية أن في ظاهر المذهب لافرق بين الصلاة وخارج الصلاة وعن الهداية أنه الصحيح ثم عن القس التفتصيل بالنقض أن كان على غير هيئة السنة وعدمه أن كان عليها ثم حقق أن المناط وجود نهاية الاسترخاء وأن القاعدة الكلية المعتمدة كما سيجيئ أن شاء الله تعالى۔

فأفاد أن السجود على هيئة السنة غير ناقض ولو خارج الصلاة وأنه المعتمد فصح العزو من هذا الوجه أيضاً وحينئذ يكون كلام الشارح رحمه الله تعالى ساكناً عن حكم الساجد في الصلاة على غير هيئة السنة۔

ہیات مسنونہ کی شرط میں سجدہ نماز بھی شامل ہے
فاقول: شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے یہ متعین نہیں، اس لے کہ شیخ حلبی نے غنیہ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ "غیر نماز میں بحالت سجدہ سونا مطلقاً ناقض ہے" پھر خلاصہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔ اور ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے پھر علامہ قسیمی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ "اگر خلاف سنت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق سنت ہو تو نہ ٹوٹے گا" پھر یہ تحقیق فرمائی ہے کہ مدار اس پر ہے کہ انتہائی حد تک اعضاء ڈھیلے پڑ جانے کی صورت پائی جائے اور معتمد قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔
 تو انہوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ پر سجدہ ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو اور یہ کہ یہی معتمد ہے تو اس طرح بھی ان کی جانب شارح کا انتساب اور ان کا حوالہ صحیح ہو گیا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرون نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہوا اور اس میں سو جائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

ف: معروضۃ اخرى عليه۔

فَانْ قُلْتَ مَدْخُولُ الْوَصَلِيَّةِ وَنَقِيضُهُ يَشْتَرِكُ فِي الْحَكْمِ وَانْ كَانَ النَّقِيضُ أَوَّلَى بِهِ فَيَكُونُ هَذَا قَيْدًا فِي الصَّلَاةِ أَيْضًا۔

قُلْتَ كَلَّا وَانْمَا يَفِيدُ انْ الْحَكْمُ بِهَذَا الْقَيْدِ يَحْمِلُ الصُّورَتَيْنِ وَمَفْهُومُهُ نَفْيُ الْعُبُومِ بِغَيْرِ هَذَا مَا عُبُومُ النَّفْيِ بَدُونِهِ فَلَا وَذَلِكَ اِنْ الْوَاوُ فِي الْوَصَلِيَّةِ كَانَهَا عَاطِفَةً حَذَفَ الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ لظَهْرَهُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى يُؤْثِرُونَ عَلَىٰ اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ كَانَ هَذَا قَيْلَ يُوْثِرُونَ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ كَمَا بَيَّنْتَهُ فِي الْمَعْتَمِدِ الْمُسْتَنْدِ شَرْحَ الْمَعْتَمِدِ الْمُنْتَقَدِ۔

فَالْمَعْنَى لَا يَنْقُضُ النُّومُ سَاجِدًا عَلَى الْهَيَاةِ الْمُسْنُونَةِ لَا فِي الصَّلَاةِ وَلَا فِي غَيْرِهَا وَلَا كَذَلِكَ

اگر یہ کہئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کا مدخول اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں اولی ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقض کے لئے طریقہ مسنونہ کی شرط ہے)

تو میں کہوں گا: ایسا نہیں اس کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقض کا) حکم (نماز وغیر نماز) دونوں صورتوں کو عام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر "عدم نقض" کا حکم دونوں کو عام نہیں، یہ مفہوم نہیں ہو سکتا کہ اس قید کے بغیر "نقض" کا حکم دونوں کو عام ہے وجہ یہ ہے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے ساتھ "واو" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطوف علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کر دیا جاتا ہے، تو ارشاد باری تعالیٰ یوثرن علی انفسہم ولو کان بہم خصاصة کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا گیا یوثرن لو لم تکن بہم خصاصة ولو کان بہم خصاصة اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں، اگر انہیں سخت محتاجی نہ ہو "اور اگر انہیں سخت محتاجی ہو تو بھی جیسا کہ میں نے اسے المعتقد کی شرح المعتقد المستند میں بیان کیا ہے۔

اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ مسنون ہیات پر سجدے کی حالت میں سو جانا ناقض وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں

النوم على غير الهيئة اى فانه ينقض فى احدهما دون الآخر اوفيهما معاكلا محتمل۔

وبعد اللتيا والتى لوقال الشارح ساجدا ولو فى غير الصلاة على الهيئة المسنونة ولو فيها لكان اظهر وازهر ولاقى بالمبالغتين معا والله تعالى اعلم بمراد عبادة وسيستبين لك تحقيق هذا القول المنير ان شاء المولى القدير سبحانه و تعالى عن نديد ونظير۔

اور مسنون طریقے کے خلاف سونے کا یہ حکم نہیں "یعنی وہ ناقض ہے صرف ایک میں دوسرے میں نہیں، یادوںوں ہی میں ناقض ہے، ہر ایک کا احتمال ہے۔

اس بحث و تہیص کے بعد عرض ہے کہ اگر شارح یوں فرماتے "ساجدا ولو فى غير الصلاة على الهيئة المسنونة ولو فيها، ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا اگرچہ غیر نماز میں ہو، بشرطیکہ مسنون ہیئت پر ہو اگرچہ اندرون نماز ہو" تو زیادہ واضح اور روشن ہوتا اور دونوں ہی مبالغے حاصل ہو جاتے (یعنی حالت سجدہ میں سونے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹتا مگر شرط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدہ نماز کی حالت میں بھی سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ۱۲م) اور خدائے برتر ہی کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم ہے آپ کے سامنے اس روشن کلام کی تحقیق آگے واضح ہوگی اگر رب قدیر کی مشیت ہوئی اسے پاکی ہے اور وہ ہر مقابل و نظیر سے برتر ہے۔

قول دوم: سجدہ نماز میں سونا بالکل ناقض نہیں، اور بیرون نماز ناقض ہے اگرچہ مسنون طریقے پر مشروع سجدے میں ہو، اسے ہم خانیہ کے حوالے سے امام شمس الائمہ حلوانی سے نقل کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک ظاہر الروایہ ہے۔

اور منیہ میں ہے اگر نماز کے اندر قیام یا

الثانى: ان كان فى الصلاة لا ينقض اصلا وخارجها ينقض ولو فى سجود مشروع بوجه مسنون قدمنا نقله عن الخانية عن الامام شمس الائمة الحلوانى وانه هو ظاهر الرواية عنده۔

وقال فى المنية ان نام فى الصلاة

<p>رکوع یا قعود یا سجود کی حالت میں سو جائے تو اس پر وضو نہیں، اور اگر سجدہ کرنے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سو جائے تو اس کے بارے میں اختلاف مشائخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔^۱</p> <p>منیہ کے شارح علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں: ابن شجاع نے فرمایا ان حالتوں میں اندرون نماز سونے سے وضو نہ جائے گا اور بیرون نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، اور اسی کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انہوں نے فرمایا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے: سجدہ تلاوت میں سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ بخلاف سجدہ نماز کے۔^۲</p> <p>قول سوم: نماز میں مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز وضو نہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ ہیئت سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔</p> <p>امام زلیعی تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں: قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونے والا اگر نماز میں ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:</p>	<p>قائماً او راکعاً او قاعداً او ساجداً فلا وضوء علیہ وان کان خارج الصلاة قام علی ہیئة الساجد ففیہ اختلاف المشائخ وظاہر المذہب انہ یکون حدثاً^۱ اھ</p> <p>وقال شارحها العلامة ابراہیم قال ابن الشجاع لایکون حدثاً فی هذه الاحوال فی الصلاة اما خارج الصلاة فیکون حدثاً والیہ مال المصنف حتی قال ظاہر المذہب ان یکون حدثاً^۲ اھ</p> <p>وفی الفتاوی السراجیة اذا نام فی سجدة التلاوة انتقض وضوءہ بخلاف سجدة الصلاة^۳ اھ</p> <p>الثالث: لانقض فی الصلاة مطلقاً اما خارجها فبشرط هیئة السنة والانعقض۔</p> <p>قال الامام الزلیعی فی التبیین النائم قائماً او راکعاً او ساجداً ان کان فی الصلاة لاینتقض وضوءہ لقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم</p>
--	---

^۱ منیہ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور، ص ۹۴ و ۹۵

^۲ غنیۃ المستملی شرح منیہ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸

^۳ الفتاوی السراجیہ، کتاب الطہارۃ، باب ینقض الوضوء نوکسور، لکھنؤ ص ۳

"اس پر وضو نہیں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سوجائے" اور اگر بیرون نماز ہے تو بر قول صحیح یہی حکم ہے بشرطیکہ سجدہ کی ہیئت پر ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا۔

حلیہ کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے بعد یہ ہے یہ سب نماز کے اندر ہے اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد صورتیں بیان کیں، یہاں تک کہ ہیئت سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) متعدد مشائخ نے اس مسئلہ میں علی بن موسیٰ قتی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، اس بارے میں کوئی نص نہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر سجدہ کرے تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر غیر طریق سنت پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں فرمایا، یہ صواب سے قریب تر ہے اور اس لئے کہ پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی (ڈھیلا پن) معدوم ہے، اور دوسری صورت میں اس کے برخلاف ہے لیکن ہم نے یہ قیاس حالت نماز میں نص کی وجہ سے ترک کر دیا، میں کہتا ہوں، رضی الدین نے محیط میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کی ہے اھ

لا وضوء علی من نام قائماً او را کعاً او ساجدا وان کان خارج الصلاة فکذلك فی الصحيح ان کان علی هیأة السجود بان کان رافعاً بطنه عن فخذیه مجافياً عضدیہ عن جنبیه والا انتقض¹ اھ
وفی الحلیة بعد ما قدمنا عنه ان هذا کله فی الصلاة وان کان خارج الصلاة (فذكر الوجه الی ان ذکر النوم علی هیأة السجود فقال) ذکر غیر واحد من المشائخ فی هذه المسألة عن علی بن موسیٰ القتی انه قال لانص فی ذلك ولكن يظهر ان سجد علی الوجه المسنون لایکون حدثاً وان سجد علی غیر وجه السنة یکون حدثاً قال فی البدائع وهو اقرب الی الصواب لان فی الوجه الاول الاستمساک باق والاستطلاق منعدم وفی الوجه الثانی بخلافه الا ان اترکنا هذا القیاس فی حالة الصلاة بالنص قلت وقد ذکر رضی الدین فی المحيط هذا التفصیل نقلاً عن النوادر² اھ

¹ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، کتاب الطهارة، دار الکتب العلمیہ بیروت، ۱/ ۵۳ و ۵۲

² حلیہ المحلی شرح نية المصلی

وفي الغنية في مسائل النوم خارج الصلاة بعد ما ذكر عن علي بن موسى مأمراً من التفصيل هذا هو مراد من صحيح هذا القول (أي عدم النقص بالنوم على هيئة ساجد خارج الصلاة) أما لو كان على غير الهيئة المسنونة فلا شك في النقص لوجود نهاية استرخاء المفاصل المذكور في الحديث (ثم قال بعد نقل كلام نفيس عن الكافي حاصله ان المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا اضطجع استرخت مفاصله كما قال الاسترخاء فان اصله حاصل بنفس النوم ولو قائماً) فجميع كلام الشيخ حافظ الدين يفيد ان المراد بالسجود الذي لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه السجود الذي هو مثل الركوع والقيام في عدم نهاية الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم يكن السجود على الهيئة المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسك ووجد

اور غنیہ کے اند بیرون نماز نیند کے مسائل کے تحت علی بن موسیٰ کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے بعد لکھتے ہیں "جس نے اس قول کو صحیح کہا اس کی یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیئت پر بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر طریقہ مسنونہ کے برخلاف ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا انتہائی ڈھیلا پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پالیا جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد "انہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وہ جب کروٹ سے لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے" میں استرخا سے مراد کمال استرخا ہے یعنی ڈھیلے پڑنے کا مطلب کامل طور سے ڈھیلے پڑ جانا اس لئے کہ اصل استرخا تو محض سونے ہی سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کھڑے کھڑے ہی سوئے (آگے لکھتے ہیں: تو شیخ حافظ الدین نسفی (صاحب کافی) کے پورے کلام سے یہ مستفاد ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو انتہائی ڈھیلا پن نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے، اور ساقط نہ ہونے میں رکوع اور قیام کی طرح ہو، اور سجدہ جب مسنون طریقے پر نہ ہوگا تو انتہائی ڈھیلا پن موجود ہوگا، تھوڑی بندش بھی باقی نہ رہ جائیگی اور گر بھی جائے گا، تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

وضو ٹوٹنے کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتدہ یہ ہے کہ اعضاء پورے طور سے ڈھیلے پڑ جائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو، اختلاف اور اشتباہ حال کی صورت میں اسی قاعدے کو لینا چاہئے، مگر حضرات علماء نے نماز کے اندر مسنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی نیند کو اس قاعدے سے مستثنیٰ کر دیا ہے اہ عبارت غنیہ ہلالین کے درمیان ہمارے اضافہ کے ساتھ ختم ہوئی

قول چہارم: یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے (کہ سجدہ نماز میں کسی طرح بھی ہو نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز عدم نقض کے لئے ہیات سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں ہر سجدہ مشروع کو سجدہ نماز ہی کے ساتھ ملا دیا ہے تو ہیات کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو، اس بارے میں خلاصہ کی عبارت مع توضیح کے ہم پیش کر آئے ہیں، اور البحر الرائق شرح کنز الدقائق میں ہے "مصنف نے قید لگائی کہ کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھنے والے کی نیند ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام، قعود، رکوع اور سجود والے کی نیند نماز میں مطلقاً ناقض نہیں اور بیرون نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ مسنون ہیات پر ہو قیاس یہ تھا کہ نماز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباہ الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلاة¹ اھ مزید امنامابین الالهة۔

الرابع: كالثالث غير الحاق كل سجود مشروع بسجود الصلاة فلا تشترط الهيئة الا فيما ليس سجودا مشروعاً وقد قدمنا نص الخلاصة مع ايضاحه وفي البحر الرائق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينقض نوم القائم والقاعد والراكع والساجد مطلقاً في الصلاة وان كان خارجاً فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له وهذا هو القياس في الصلاة الا ان اتركناه فيها بالنص كذا

¹ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸ و ۱۳۹

میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا۔ ایسا ہی بدائع میں ہے اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔ اور سجدہ تلاوت اس بارے میں سجدہ نماز کی طرح ہے اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک سجدہ شکر بھی ہے بخلاف امام ابو حنیفہ کے اور اسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے اھ

اقول اولاً: فتح القدیر میں اس پر اعتماد نہ کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا کذا قبیل (ایسا ہی کہا گیا)

ثانیاً: عبارت "سجدة التلاوة في هذا" (اس) کا مشار الیہ فتح القدیر کی عبارت میں اور ہے بحر کی عبارت میں اور اس لئے کہ صاحب بحر نے سجدہ تلاوت کو ہیئت کی شرط نہ ہونے کے بارے میں سجدہ نماز کی طرح قرار دیا ہے اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھیڑا بلکہ یہ قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت "سواء سجد على وجه السنة او غير السنة" (خواہ بطور سنت سجدہ کرے یا خلاف سنت) ساقط کر دی، تو ان کو عبارت میں مشار الیہ "ہیات سنت پر سجدہ کی صورت میں وضو کا ٹوٹنا ہے" اسی لئے

في البدائع وصرح الزيلعی بأنه الاصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً لابی حنيفة وكذا في فتح القدیر^۱ اھ
اقول اولاً: لم^۲ يعتمد في الفتح بل عقبه بقوله كذا قبیل۔

وثانياً: فـ^۲ المشار اليه بهذا في قوله وسجدة التلاوة في هذا في عبارة الفتح غيره في عبارة البحر فان البحر جعلها كالصلبية في عدم اشتراط الهيئة والفتح لم يعرج على هذا اصلاً بل اسقط من هذا القيل الذي هو لصاحب الخلاصة قوله سواء سجد على وجه السنة او غير السنة فالمشار اليه في قوله هو عدم النقض في السجود على هيئة السنة ولذا قال

۱-: تطفل على البحر

۲-: تطفل اخر عليه

^۱ البحر الرائق، کتاب الطهارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

انہوں نے کذا قبل لکھنے کے بعد اس کی تردید میں یہ بھی لکھا پہلے جو ہم نے ذکر کیا کہ اندرون نماز اور بیرون نماز ہونے کا کوئی فرق نہیں اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ شکر میں) نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے میں اختلاف نہ ہو (اگرچہ اس کے مشروع ہونے سے متعلق امام اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے) ہاں اس میں سونا ناقض وضو ہے اس قول پر جو صحیح کے مقابل ہے (وہ ابن شجاع کا قول ہے کہ خارج نماز مطلقاً وضو ٹوٹ جائے گا) اھ، عبارت فتح ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

صاحب فتح نے جو پہلے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ہدایہ کی عبارت "بخلاف رکوع وسجود میں سونے کے نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی یہی صحیح ہے" اس کے تحت انہوں نے لکھا ہے "یہ اس وقت ہے جب بیرون نماز سجدہ مسنون کی ہیئت پر سویا ہو اس طرح کہ پیٹ اور رانوں وغیرہ کو الگ الگ رکھا ہو اگر پیٹ کر رانوں سے ملا دیا ہو تو سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اسے علی بن موسیٰ قتی نے ذکر کیا ہے" اھ
تو کلام فتح القدر کا خلاصہ یہ ہوا کہ بیرون نماز سجدہ مشروع میں سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا

بعد قوله كذا قيل ردا عليه مانصه وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة او خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها (ای فی سجدة الشكر وان كان بين الامام وصاحبيه خلاف في مشروعيتها) نعم ينتقض على مقابل الصحيح هذا قول ابن شجاع بنقض مطلقاً نقض خارج الصلوة اھ¹ مزیداً منا ما بين الاهلة۔

وانما الذي قدم هو قوله تحت قول الهداية بخلاف النوم في الركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى اما اذا الصق بطنه بفخذه فينقض ذكره على بن موسى القتي² اھ

فمحصل كلام الفتح عدم النقض في السجود المشروع خارج الصلاة

¹ فتح القدير، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکر، ۱/ ۴۵

² فتح القدير، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکر، ۱/ ۴۳

بشرط الھیاء ویؤمی بطرف خفی بفحوی الخطاب
الی الاطلاق فی سجود الصلاة فمرجه ان کان فالی
القول الثالث لا هذا الرابع الذی اختاره فی
البحر تبعاً للخلاصة۔

بشرط الھیاء ویؤمی بطرف خفی بفحوی الخطاب
الی الاطلاق فی سجود الصلاة فمرجه ان کان فالی
القول الثالث لا هذا الرابع الذی اختاره فی
البحر تبعاً للخلاصة۔

بل اقول: ان کان الفتح انما زاد لفظة خارج
الصلاة لان کلام الامام علی بن موسی القمی انما
کان فیہ ان لاروایة فیہ عن اصحابنا بخلاف
سجود الصلاة فان الروایة فیہ مستفیضة لاتنکر
فاحب الفتح ان یأتی بکلامه علی نحوه فیبطل
الفحوی ویلتئم مفاده بمفاد متنه الهدایة وهو
القول الاول کما ستعلم ان شاء الله تعالی بل هو
المراد قطعاً لایجوز حمل کلامه علی غیره لتصریحه
بالتفرقة فی سجود الصلاة بین المتجأ فی وغیره
کما سیأتی ان شاء الله تعالی هذا۔

بل اقول: (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر فتح القدیر میں
لفظ "خارج الصلاة" کا اضافہ اس لئے ہے کہ امام علی بن
موسی قمی کا کلام اسی سے متعلق تھا کہ اس میں ہمارے اصحاب
سے کوئی روایت نہیں بخلاف سجدہ نماز کے ، کہ اس میں
روایت مشہور ، ناقابل انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ چاہا کہ ان
کا کلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو مضمون کلام کا مفاد باطل
اور کلام فتح کا مفاد ، اپنے متن ہدایہ کے مفاد کے مطابق
ہو جائے گا ، اور وہ قول اول ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا ان شاء
الله تعالی بلکہ قطعاً یہی مراد ہے اس کلام کو کسی اور قول پر
محمول کرنا روا ہی نہیں ، اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں
کروٹ جدار کھنے اور نہ رکھنے کے درمیان فرق کیا ہے ، جیسا کہ
آگے آئے گا ان شاء الله تعالی یہ بات تمام ہوئی۔

اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری اس کے بعد اس
میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

وفي الغنية بعدما مرعنه في القول الثالث نقل
كلام الخلاصة

ف: تطفل ثالث عليه۔

ثم قال فتخصيص اختلافهم بسجدة الشكر فحسب وهي غير مسنونة عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه مع التصريح بكونه على وجه السنة اولا دليل على عدم النقص اجماعا في غيرها سواء كان على وجه السنة اولا وكان وجهه اطلاق لفظ ساجدا في الحديث فيترك به القياس فيها هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلاة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ماعداه على القياس فينقض ان لم يكن على وجه السنة لتبام الاسترخاء مع عدم التمكن المقعدة ولا ينقض ان كان على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت اطلاق الحديث والله الموفق¹ اهـ

اقول: وهذا منه رحمه الله تعالى ابداء وجه لذلك القول لا اعتناء له الا ترى انه لما لخص شرحه هذا جزم بالنقص في غير هيئة السنة ولو في الصلاة

پھر لکھا ہے، تو صرف سجدہ شکر سے متعلق ان کے اختلاف کو خاص بتانا، سجدہ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک مسنون نہیں ساتھ ہی اس بات کی صراحت ہونا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو اس پر دلیل ہے کہ سجدہ شکر کے علاوہ میں اجماعاً وضو نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجدا" مطلق آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک کر دیا جائے گا جو سجدہ شرعی ہے تو یہ سجدہ نماز، سجدہ سہو، اور سجدہ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر کو بھی اور ان کے ماسوا سجدہ قیاس پر باقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ جائے گا اگر بطریق سنت نہ ہو اس لئے کہ ڈھیلا پن کامل ہوگا اور مقعد کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلا پن نہ ہوگا یہ وجہ نہیں کہ وہ بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل ہے واللہ الموفق اھ۔

اقول: یہ صاحب غنیہ شیخ حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس قول کی ایک وجہ ظاہر کر دی ہے یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس میں اس بات پر جزم کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طور پر

¹ غنیۃ المستملی شرح نئیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۹

ہے تو اس میں سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتمد بھی قرار دیا اور اس کی کامل تحقیق کے لئے اپنی شرح (حلیہ) کا حوالہ دیا جیسا کہ اس کی عبارت گزری تو اگر یہاں قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد مراد ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالف حوالہ ہوگا پھر جب متن ملتی تصنیف کیا اس وقت بھی اس تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متون کا اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح بھی کر دی کہ اطلاق ہی معتمد ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

افادہ ثانیہ^۲: ان اقوال میں سے قول راجح کے استخراج کے بارے میں۔

اقول: قول اول ہی پر اعتماد ہے وہی صحیح ہے، اسی کو ترجیح ہے، اور اس کی چار وجہیں ہیں۔

وجہ اول: اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ و آئندہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ عمل اسی پر ہو جس پر اکثر ہوں، جیسا کہ اس پر میں اپنے فتاویٰ میں کثیر نصوص نقل کر چکا ہوں، وجہ دوم اسی پر متون ہم نوا و متفق ہیں کسی اور قول کی طرف ان کا جھکاؤ بھی نہیں اور اتفاق متون کی شان بہت عظیم ہے اس لئے

وجعلہ المعتمد واحال تمام تحقیقہ علی الشرح کہا تقدم فلو ارادہنا الاعتبار لكانت الحوالۃ غیر رائجۃ بل حوالۃ علی المخالف ثم لما صنف متن الملتقى لم يلتفت ايضاً الى هذا التفصيل وتبع سائر المتون في الاطلاق ثم لما شرح متنه صرح ان الاطلاق هو المعتمد كما سيأتي ان شاء اللہ تعالیٰ۔

الثانية: في استخراج القول الراجح من هذه الاقوال۔

اقول: القول الاول عليه المعول وهو الصحيح و له الترجيح وذلك لاربعة وجوه:

الاول عليه الاكثر كما يظهر لك مما مر و يأتي و القاعدة العمل بما عليه الاكثر كما نقلت عليه نصوصاً كثيرة في فتاویٰ۔

الثاني: عليه تضافرت المتون و ليس لها الى غيره ركون ولا طباقها شأن من اعظم الشيون فانها

ف: القاعدة العمل بما عليه الاكثر

¹ در مختار باب صلوة المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۰/۱

<p>کہ متون مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہوئے ہیں وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام ہی متون اس بارے میں نماز اور غیر نماز کی تفریق کی طرف مائل نہیں حکم صرف بیان کرتے ہیں۔ کتاب میں ہے کروٹ لیٹ کر، یا تکیہ لگا کر، یا ٹیک لگا کر سونا اھ اسی کے مثل ہدایہ میں بھی ہے، اور وقایہ میں ہے: اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں اھ نقایہ میں ہے، اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے اھ کنز الدقائق میں ہے کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے والے کی نیند اھ اصلاح میں ہے تکیہ لگانے والے کی نیند اھ ملتقى الابحر میں ہے اس کی نیند جو کروٹ لینے والے، یا ایک سرین پر سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہو جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے قیام یا قعود یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں اھ۔</p>	<p>الموضوعة لنقل المذهب المصون وذلك انها من عند اخرها لم تجنح الى تفرقة في هذا بين الصلاة وغيرها انما ترسل الحكم ارسالاً - قال في الكتاب والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا¹ اھ ومثله في البداية وقال في الوقاية ونوم مضطجع ومتكئ او مستند الى مالوازيل لسقط لا غير² اھ وفي النقاية ونوم متكئ الى مالوازيل لسقط³ اھ وفي كنز الدقائق ونوم مضطجع ومتورك⁴ اھ وفي الاصلاح ونوم متكئ⁵ وفي ملتقى الابحر ونوم مضطجع او متكئ باحد وركيه او مستند الى مالوازيل لسقط لانوم قائم واقاعد اورا كع او ساجد⁶ اھ</p>
--	--

¹ الہدایہ، کتاب الطہارات فصل نواقض الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۰/۱

² الوقایہ (شرح وقایہ)، کتاب الطہارۃ النوم والاعناء الخ، مکتبۃ امدادیہ ملتان، ۷۶/۱

³ النقاۃ (مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایہ)، کتاب الطہارۃ، نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

⁴ کنز الدقائق کتاب الطہارۃ، ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸

⁵ الاصلاح والایضاح

⁶ ملتقى الابحر کتاب الطہارۃ، المعانی النافضۃ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۹/۱

<p>غرر میں ہے ایسی نیند جو بندش ختم کر دے اگر ایسی نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے اھ۔ تنویر میں ہے، وہ نیند جو اس کی بندش ختم کر دے ورنہ نہیں اھ نور الایضاح میں ہے ایسی نیند جس میں مقعد کا زمین پر قرار نہ، قرار والے کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہو جو ہٹادی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے کی نیند نہیں اگرچہ وہ رکوع میں یا سہت طریقے پر سجدے میں ہو، اھ ملتقط۔</p> <p>اقول: جسے ان نفیس عروسوں یعنی متون، کی رفاقت و معاشرت میسر ہو اور چشم و ابرو سے ان کے اشارہ کے انداز سے آشنا ہو وہ یقین کرے گا کہ یہ سب ایک ہی کمان سے نشانہ لگا رہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اسی پر دائر رکھنا چاہتے ہیں جو تحقیقی طور پر نقل و عقل سے ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہو جانا اور دونوں سرین کو جماؤ نہ ملنا۔</p> <p>مصنفین اس کے بیان میں دو قسموں پر منقسم ہیں ایک قسم ان حضرات کی ہے جو اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو،</p>	<p>وفي الغرر ونوم يزيل مسكته والا فلا وان تعمد في الصلاة¹ اھ</p> <p>وفي التنوير ونوم يزيل مسكته والا² اھ</p> <p>وفي نور الايضاح ونوم لم تتمكن فيه المقعدة من الارض لانوم متمكن ولو مستنداً الى شيء لو ازيل سقط ومصل ولو راعياً او ساجداً على جهة السنة³ اھ ملتقط۔</p> <p>اقول: ومن - عاشر تلك العرائس النفائس اعني المتون وعرف طرزها في رمزها بالحواجب والعيون ايقرن انها انما ترمي عن قوس واحدة وهي ادارة الحكم على ما هو المناط المحقق الثابت بالنقل والعقل اعني زوال المسكة و عدم تمكن الوركين۔</p> <p>وقد انقسمت في بيان ذلك على قسمين قسم مشوا على عادتهم الشريفة من سذاجة البيان</p>
--	---

ف: عادة الاوائل السذاجة في البيان وعدم الدنق في العبارات۔

¹ درر الحکام شرح غرر الاحکام، کتاب الطهارة، میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۱/ ۱۵

² الدر المختار، کتاب الطهارة، مطبع مجتبائی دہلی، ۲۶/ ۱۱

³ نور الایضاح فصل عشرة اشیاء الخ کتاب الطهارة مطبع علیی لاہور ص ۹

عبارتوں میں تدریق کا تکلف نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کر کے آشنائے مناظ کے لئے اس کی نظیر پر رہنمائی کر دی جائے یہ حضرات متقدمین ہیں اسی کو نہر میں بتایا ہے جیسا کہ سید ابو السعود نے اس سے نقل کیا ہے کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہو جائے اھ۔ اور یہی بحر میں بھی ہے، اس میں پہلے چند جزئیات نقل کئے پھر فرمایا: ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے باوجودیکہ حقیقت اضطجاع و تورک نہیں جب کہ کنز میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے ان مقامات میں جہاں نیند حدث ہوتی ہے وہ تورک (ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلام مصنف سے باہر نہیں اھ۔

اقول: اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ یہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بالفاظ متعددہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر ہوگا

وعدم الدنق فی العبارات والدلالة بشیعی علی نظیرہ عن من عرف المناط وهم الاولون وهذا ما قال فی النهر كما نقله السيد ابو السعود ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكة بزوال المقعدة عن الارض¹ اھ

وما قال فی البحر بعد نقله فروعا فيها النقض مع عدم حقيقة الاضطجاع والتورك المقتصر عليهما في الكنز وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم تخرج عن كلام المصنف² اھ

اقول: وكان الامام القدوري احب التصريح بالمضطجع لوروده خصوصا في الحديث المروي عن عبدالله بن عباس رضي الله تعالى عنهما بالفاظ عديدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما سيأتي ان شاء الله تعالى

ف: منازع اختلاف عبارات العلماء مع قول المقصود واحدا۔

¹ فتح المعین کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۶

² البحر الرائق کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا اور ہدایہ و ملتقی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ منگی (تکیہ لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لیٹنے والے، چہرے کے بل لیٹنے والے سرین پر ٹیک لگانے والے ان کے امثال سب کو شامل ہے اسی لئے نقایہ میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑھا دیا کہ ایسی چیز کی طرف ہو جو ہٹا دی جائے تو گر جائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔

اور علامہ ابن کمال لما مشی علی ظاہر الروایۃ المعتمدۃ ان الاستناد الی مالوازیل لسقط ایضاً لا ینقض الا بمزایلة المقعد اقتصر علی لفظ المتکی فحسب والکنز اقام مقامہ المتورک و محصلہما واحداً و بدأ بالمضطجع تبرکاً با لمنصوص و ترک المستند الخ تعویلاً علی المذهب فهذه منازعهم رحیم اللہ تعالیٰ فی اختلاف عباراتہم وانما مقصودہم جیباً هو النور المزیل للمسکة فکما ان الحدیث حصر الحكم فی المضطجع و لیس معناه القصر علی من نام علی جنبہ فالنائم

اور علامہ ابن کمال لما مشی علی ظاہر الروایۃ المعتمدۃ ان الاستناد الی مالوازیل لسقط ایضاً لا ینقض الا بمزایلة المقعد اقتصر علی لفظ المتکی فحسب والکنز اقام مقامہ المتورک و محصلہما واحداً و بدأ بالمضطجع تبرکاً با لمنصوص و ترک المستند الخ تعویلاً علی المذهب فهذه منازعهم رحیم اللہ تعالیٰ فی اختلاف عباراتہم وانما مقصودہم جیباً هو النور المزیل للمسکة فکما ان الحدیث حصر الحكم فی المضطجع و لیس معناه القصر علی من نام علی جنبہ فالنائم

چہرے کے بل اور گدی پر یعنی چت لیٹنے والے بھی قطعاً اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی رہ نمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی دلالت کر رہا ہے، کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے، تو حدیث پاک کی اقتداء میں ان بزرگ حضرات کی بھی روش ہے جیسا کہ بحر و نہر نے اس طرف رہ نمائی کی۔

دوسری قسم ان حضرات کی جنہوں نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو جامع مانع الفاظ لے آئے، یہ حضرات متاخرین ہیں اور ان کے پیشوا علامہ ملا خسرو ہیں وہ چونکہ علوم عقلیہ میں بھی تبحر رکھتے ہیں اس لئے تدقیق کے عادی ہیں، اور علامہ غزنی و علامہ شرنبلالی ان کے پس رو ہیں۔ اور خدا صاحب ہدایہ کے درجات بلند فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں انہوں نے تاریکی کا پردہ چاک کر دیا اور اوہام دور کردئے ان کی عبارت یہ ہے: کہ "بخلاف اس نیند کے جو قیام، قعود، رکوع اور سجود کی حالت میں ہو نماز میں بھی اور بیرون نماز بھی یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہو جاتی تو گر پڑتا تو استرخا کامل نہ ہوا" ۱

علی وجہ وقفہ مثله قطعاً وانما المقصود التنبيه على صورة زوال المسكة كما دل عليه قول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله¹ فكذاك هؤلاء الكرام اقتفاء بالحديث كما ارشد اليه البحر والنهر۔

وقسم آخر احب الضبط فاتى بالجامع المانع وهم الآخرون وقد وتهم العلامة مولی خسرو فلتضلعه من العلوم العقلية ايضاً تعود بالتدقيق وتبعه المولى الغزى والشرنبلالى۔
واعلى الله مقامات مولنا صاحب الهداية في دار السلام فباوجز لفظة كشف الظلام وجلا الاوهام اذ قال بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستسك باق اذ لو زال اسقط فلم يتم الاسترخاء² اه

1 سنن الترمذی، ابواب الطہارت، باب ماجاء فی الوضوء من النوم، حدیث ۷۷، دار الفکر بیروت ۱/ ۱۳۵

2 الهدایہ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۰/۱

بندش باقی رہنے اور ساقط نہ ہونے سے افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجدہ ہے جو مسنون طریقے پر ہو، اسلئے کہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ پیٹ رانوں سے ملا دے اور کلانیاں بچھا دے تو یہ بعینہ ساقط ہو جانا ہے، اور اس کے بعد پھر کون سی بندش باقی رہ جائے گی، جیسا کہ غنیہ کے حوالہ سے گزرا، اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی کہ نماز اور غیر نماز اس حکم میں برابر ہیں، اگر بندش باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو اور یہ وہی پہلا قول ہے۔

اسی طرح درر شرح غرر میں بھی اس کو صاف بتایا، اس کے الفاظ یہ ہیں، (اور اگر ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع کی حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ رانوں سے اوپر اور بازو کروٹوں سے دور رکھے (تو ناقض نہیں) اگرچہ نماز میں قصد اسو جائے) اھ امام حافظ الدین نسفی کے کلام کا مورد بھی یہی ہے جیسا کہ گزرا اسی کے گرد حلیہ کی بھی وہ عبارتیں گردش کر رہی ہیں جو ہم سابقہ صفحات میں نقل کر آئے ہیں کیوں کہ صاحب حلیہ نے شروع سے آخر تک بنائے کار کمال استر خاموجود و معلوم ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز نیند کے مسائل

فقد افاد ببقاء الاستمساک و بعدم السقوط ان المراد هو السجود کالمسنون از لولاه بل الصق بطنه بفخذه و افترش ذراعیه فهو السقوط عینا و ای بقاء بعده لاستمساک کما تقدم عن الغنیة و صرح بأن الصلاة و غیرها سواء فی الحكم فان کان الاستمساک بأقیالہ ینقض ولو خارج الصلاة و الانقض ولو فیها وهذا هو القول الاول۔

و كذلك افصح عنه فی الدرر حیث قال (والا) بأن کان حال القیام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذه و ابعده عضدیہ عن جنبیه (فلا وان تعبد فی الصلاة)¹ اھ و علیہ حظ کلام الامام حافظ الدین النسفی کما تقدم و حوله تدور الحلیة فیما اسلفنا من نصوصها فانه من اوله لاخره انما بنی الامر علی وجود نهائة الاسترخاء و عدمها و ختم مسائل النوم فی الصلاة

¹ درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطهارة بحث نوا قضا الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۱/ ۱۵

کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے: اور عقلی علت بندش کا کھل جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔

وجہ سوم، صریح تصحیح اسی قول کی ہے جیسا کہ منہج الخالق سے، اس میں نہر سے، اس میں عقد الفرائد سے، اس میں محیط سے نقل گزری کہ "یہی صحیح ہے" اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ "وہی معتمد ہے" اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں منہج الغفار شرح تنویر الابصار (اور مصنف تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، ملتقی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ ناقض وضو نہیں اس کی نیند جو حالت قیام میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ کی شرعاً معتبر ہیات پر ہو نماز میں یا بیرون نماز، بر قول معتمد

باقی اقوال میں سے کسی کے ذیل میں صریح تصحیح میں نے نہ دیکھی۔ اور ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے رائج و صحیح قرار دیا جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے تو ہم ان کا اتباع کرتے۔

رہی عبارت بحر جو قول چہارم میں گزری کہ صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے،

بقولہ والعلۃ المعقولة زوال المسکة کما مر۔

الثالث له صریح التصحیح کما اسلفنا عن المنحة عن النهر عن عقد الفرائد عن المحيط انه الصریح وعن الصغیری انه المعتمد وقال العلامة الطحطاوی فی حاشیة الدر نقلاً عن منح الغفار شرح تنویر الابصار للمصنف انه قال فی الملتقی وشرحه للمؤلف لا ینقضه نوم قائم اوقاعد اور اکرع اوساجد علی هیأة السجود المعتمدة شرعاً فی الصلاة او خارجاً علی المعتمد¹ اه

والاقوال الباقية لم ار شيئاً منها ذیل بتصحیح صریح وانما علینا اتباع ما رجحوه وما صححوه کما لو افتونا فی حیاتهم

اما قول البحر البار فی القول الرابع بعد ذکره کلام البدائع وصرح الزيلعی بانه الاصح²۔

¹ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطهارة المكتبة العربية کوئٹہ ۱/ ۸۱ و ۸۲

² البحر الرائق کتاب الطهارة ۱/ ۳۸ سعید کمپنی کراچی

فأقول: قد اسبعناك نصه تحت القول الثالث وتصحيحه لا يمس بعدم اشتراط الهيئة في الصلاة انما ذكره في عدم الانتقاض خارج الصلاة اذا كان على الهيئة نفياً لقول ابن شجاع فهو تصحيح لاحد جزئي القول الاول كقول البدائع وهو اقرب الى الصواب فانه ايضاً راجع الى ذلك التفصيل الذي ذكره القس في السجود خارج الصلاة كما في الحلية -

فأقول: ہم امام زیلیعی کی پوری عبارت قول سوم کے تحت پیش کر آئے ہیں، ان کی تصحیح کو اندرون نماز مسنون ہیات کی شرط نہ ہونے سے کوئی مس نہیں۔ انہوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید کے لئے، بیرون نماز مسنون ہیات پر ہونے کی صورت میں عدم نقض سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے (قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون ہیات پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ دوسرا یہ کہ مسنون ہیات کے برخلاف ہے تو ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو ۱۲) تو یہ قول اول کے جز اول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت وهو اقرب الى الصواب، (درستی سے قریب تر ہے) کیونکہ وہ بھی اسی تفصیل کی طرف راجع ہے جو امام قس نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعویوں پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیات نہ ہونے کی صورت میں نیند ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول کے مخالف ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ نماز میں مطلقاً نقض وضو نہیں اگرچہ مسنون ہیات نہ ہو ۱۲) دوسرا دعوی یہ ہے کہ مسنون ہیات ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز ہو قول سوم اس دعوے میں اصل اور وصل (بشرط ہیات وضو نہ ٹوٹنا اور اگرچہ

وذلك ان القول الاول يشتمل على دعويين احدهما النقص عند عدم الهيئة ولو في الصلاة وسائر الاقوال تخالفه في مابعد لو، والاخرى عدم النقص مع الهيئة المسنونة ولو خارج الصلاة والقول الثالث يوافقه فيها اصلاً ووصلاً والتصحيح فيه انما ورد على هذا الجزء الموافق

دون المخالف ولذلك لما سبق الى ذهن العلامة
عمر بن نجيم ان شيخه واخاه رحمهما الله تعالى
يدعي تصحيح الزيلى للجزء المخالف نسبه
للسهو وعقبه بتصحيح المحيط-

قال ط قال في النهر ما في البحر من تصحيح
الزيلى لهذا فهو سهو بل في عقد الفرائد انما
لا يفسد الوضوء نوم الساجد في الصلاة اذا كان
على الهيئة المسنونة قيد به في المحيط وهو
الصحيح¹ اهـ ثم رأيت العلامة الشامي في منحة
الخالق حاول جواب النهر فنحنحو مانحو ثم
زلت قدم القلم حيث قال قول الشارح وصرح
الزيلى بأنه الاصح الضمير المنصوب فيه يعود
الى قوله وان كان خارجاً فكذلك الا في

بیرون نماز) دونوں امر میں قول اول کے موافق ہے اور قول
سوم کے اندر تصحیح اسی جزو موافق پر وارد ہے جزو مخالف پر نہیں
، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر رحمہ اللہ
تعالیٰ کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ ان کے شیخ اور برادر صاحب
نہر رحمہ اللہ تعالیٰ جزو مخالف میں تصحیح زیلی کے مدعی ہیں تو
اسے صاحب بحر کا سہو قرار دیا اور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش
کی۔

طحطاوی صاحب نہر سے ناقل ہیں ، وہ فرماتے ہیں "بحر میں
اس پر جو تصحیح زیلی مذکور ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں
ہے کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد
نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیات پر ہو۔ یہ قید محیط میں
بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے اہ پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی
نے منحة الخالق میں صاحب نہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر
چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھا گیا ان کی پوری عبارت (
ہلالین میں نقد و تبصرہ کے ساتھ ۱۲) ملاحظہ ہو فرماتے ہیں
: شارح کے الفاظ اور زیلی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح
ہے اس میں ضمیر ان کے قول "وان كان خارجاً" کے خارجاً
فكذلك الا في السجود الخ" (اگر بیرون نماز ہو تو بھی ایسا
ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مسنون

¹ حاشیہ الطحطاوی، علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ، ۸۱/۱

<p>السیجود^۱ الخ</p> <p>(فہذا نحو ما ذکرته ان التصحيح منسحب على عدم النقض خارج الصلاة ايضاً اذا كان على حياة سنة ثم قال) خلاف ما يوهبه ظاهر العبارة من انه راجع الى قوله وهذا هو القياس اذ هو اقرب^۲ -</p> <p>اقول: لا هو^۳ متبادر من العبارة ولا هو^۲ مفهوم النهر ولا هو^۳ اقرب بل الاقرب قوله الا ان انا تركناه فيها بالنص وهذا ما فهم في النهر ولذا عارضه بتصحيح المحيط قال في المنحة) و الاحسن ارجاعه الى قوله كذا في البدائع لان ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعي^۳ -</p> <p>(اقول: الذي حط^۴ عليه كلام البدائع</p> <p>ہیات پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔</p> <p>(یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر ہے کہ بیرون نماز بھی ناقض نہیں جب کہ بطریق سنت ہو آگے لکھتے ہیں) بخلاف اس کے جس کا ظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول و هذا هو القياس نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیات کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا ایسا ہی بدائع میں ہے، کی طرف راجع ہے اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔</p> <p>اقول: نہ یہ عبارت سے متبادر ہے، نہ ہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ اقرب ہے، بلکہ اقرب تو ان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا، یہی وہ ہے جسے صاحب نہر نے سمجھ لیا اور اس کے معارضہ میں محیط کی تصحیح پیش کی، آگے منہ الخالق میں فرماتے ہیں "اور بہتر یہ ہے کہ ضمیر ان کے قول "کذا فی البدائع، ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہو، اس لئے کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زیلعی نے ذکر کی ہے۔</p> <p>اقول: کلام بدائع کا مورد بیرون نماز</p>	<p>السیجود^۱ الخ</p> <p>(فہذا نحو ما ذکرته ان التصحيح منسحب على عدم النقض خارج الصلاة ايضاً اذا كان على حياة سنة ثم قال) خلاف ما يوهبه ظاهر العبارة من انه راجع الى قوله وهذا هو القياس اذ هو اقرب^۲ -</p> <p>اقول: لا هو^۳ متبادر من العبارة ولا هو^۲ مفهوم النهر ولا هو^۳ اقرب بل الاقرب قوله الا ان انا تركناه فيها بالنص وهذا ما فهم في النهر ولذا عارضه بتصحيح المحيط قال في المنحة) و الاحسن ارجاعه الى قوله كذا في البدائع لان ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعي^۳ -</p> <p>(اقول: الذي حط^۴ عليه كلام البدائع</p>
---	---

ف۱: معروضة على العلامة ش في المنحة ف۲: معروضة اخرى عليه ف۳: معروضة ثالثة عليه

ف۴: معروضة رابعة عليه -

^۱ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

^۲ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

^۳ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

تفصیل اور اندرون نماز اطلاق پر ہے۔ تو جب ضمیر کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے عیاں طور پر یہ وہم پیدا ہوگا کہ امام زیلعی نے اس تفصیل اور اطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے ایسی صورت میں صاحب نہر کا اعتراف اور زیادہ قوی ہو جائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ امام زیلعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے اطلاق سے متعلق نہیں تو یہ مان کر آپ نے صاحب نہر کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کر لیا، اور یہ ایہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام ذکر کیا پھر فرمایا کہ "صحیح الزیلعی مافی البدائع" اور امام زیلعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو بدائع میں ہے اگر وہاں آپ نے امام زیلعی کی اصل عبارت نہ ذکر کر دی ہوتی تو یہ ایہام مستحکم اور اس کے ذہن میں راسخ ہو جاتا جس نے خود تین الحقائق (للامام الزیلعی) کی مراجعت نہ کی ہو آگے منہ الخالق میں فرماتے ہیں (ماہو القیاس کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید ان کی اگلی عبارت مقتضی الاصح المتقدم الخ سے بھی ہوتی ہے اور اسی سے مولف کی جانب اس سہو کا انتساب ساقط ہو جاتا ہے جو نہر میں ذکر کیا ہے اھ

التفصیل خارج الصلاة والاطلاق فی الصلوة فاذا رجع الضمیر الی قوله کذا فی البدائع یوهم ایہاماً جلیاً ان کل هذا التفصیل والاطلاق صححه الزیلعی وحينئذ یردا یراد النهر بحیث لامردله فان التصحیح انما ذکره الزیلعی فی التفصیل دون الاطلاق فهو تسلیم للایراد لا دفعه وقد وقع ف هذا الایہام بأبین وجه فی کلامکم حیث ذکرتم کلام البدائع ثم قلت وصحح الزیلعی مافی البدائع فلو لا ان ذکرتم ثم نص الزیلعی لاستحکم الایہام ورسخ فی ذهن من لم یراجع التبیین قال فی المنحة) ومما یؤید ان الضمیر لیس راجعاً الی ماہو القیاس قوله الاتی مقتضی الاصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو الی المؤلف التی ذکرها فی النهر¹ اھ

ف: معروضہ خامسہ علیہ

¹ منہ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

اقول: کل کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ مبتن علی انه فہم فہم النہر رجوع الضمیر الی ماہو القیاس وقد علمت انه غیر الواقع الا تری الی قولہ بل فی عقد الفرائد ولو کان کما فہمتم لقال نعم فی عقد الفرائد لکن^۱ ارشدتم الی وجہ آخر شید مبانی ایراد النہر فان البحر ذکر بعدہ مسألة تعبد النوم فی الصلاة وان ابا یوسف یقول فیہ بالنقض والمختار لا وان قاضی خان فصل فجعلہ ناقضاً فی السجود دون الركوع وان المحقق فی الفتح حمله علی سجود لم یتجاف فیہ ثم قال البحر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لا ینتقض بالنوم فی السجود مطلقاً^۱ اھای سواء کان متجافاً اولاً فقد

اقول: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے سارے کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ صاحب نہر نے ضمیر کا مرجع ماہو القیاس کو سمجھا ہے اور واضح ہو چکا کہ واقعہ ایسا نہیں صاحب نہر کے الفاظ دیکھئے وہ لکھتے ہیں بل فی عقد الفرائد (بلکہ عقد الفرائد میں ہے) کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ ہوتا جو ان سے متعلق آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی رہنمائی فرمائی جس نے صاحب نہر کے اعتراض کی بنیادیں اور زیادہ مضبوط کر دیں، اس لئے کہ صاحب بحر نے اس کے بعد نماز کے اندر قصداً سونے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابو یوسف ایسی نیند کے ناقض وضو ہونے کے قائل ہیں اور مختار یہ ہے کہ ناقض نہیں، اور یہ کہ امام قاضی خان نے تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں نہیں اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں اسے ایسے سجدے پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں جدا نہ ہوں اس کے بعد صاحب بحر نے فرمایا ہے

ف: معروضۃ سادسة علیہ

^۱ البحر الرائق کتاب الطہارة ج ۱ ص ۳۸

"وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينتقض بالنوم في السجود مطلقاً" کہا جاتا ہے کہ اصح متقدم کا تقاضا یہ ہے کہ مطلقاً سجدہ میں نیند سے وضو نہ ٹوٹے، یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں اس نے تو اسے صاف واضح کر دیا کہ نماز میں اطلاق ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہو گیا کہ صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضمیر سے اپنا قول "ترکناہ فیہا بالنص نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص کی وجہ سے ترک کر دیا" مراد لیا ہے جیسا کہ قریب تر اور متبادر یہی تھا اور اسی کو صاحب نہر نے سمجھا بھی ایسی صورت میں تو بلاشبہ یہ سہو ہے۔

بالجملہ بدائع کی طرح تصحیح زیلعی کو بھی ہمارے پسند کردہ قول کی مخالفت سے کوئی مس نہیں لیکن وہ جو خانیہ میں مذکور ہے کہ بیرون نماز کے سجدے میں مطلقاً ناقض ہونا ظاہر الروایہ ہے اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں، اور تفصیل والے قول کو انہوں نے قیل سے تعبیر کر کے اس کے ضعف کا افادہ کیا ہے تو واضح ہو کہ انہوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی موافقت نہ ہوئی بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرون نماز کے

افصح انہ جعل الاطلاق في الصلاة هو الاصح فظهر انہ رحمہ اللہ تعالیٰ اراد بالضمیر قوله ترکناہ فیہا بالنص کما کان ہو اقرب المتبادر وایاہ فہم فی النہر وحینئذ ہو سہو لاریب فیہ۔ وبالجملۃ تصحیح الزیلعی کالبدائع لامساس لہ ببخالفۃ ما نرتضیہ اماماً ذکر فی الخانیۃ ان النقض مطلقاً فی السجود خارج الصلاة ظاہر الروایۃ¹ وقدمہ وهو فی مقدم الاظہر الاشہر وعبر عن قول التفصیل بالھیۃ بقیل فافاد ضعفہ فأعلم انہ قال ذلک ولم یوافق علیہ بل جعل فی الخلاصۃ ظاہر المذہب

ف: الامام قاضی خان انما یقدم الاظہر الاشہر ای اذا لم یصرح بتصحیح غیرہ۔

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل النوم نوکثور لکھنؤ ۲۰/۱

<p>در میان عدم فرق کو ہی ظاہر مذہب قرار دیا حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے کہ یہی مشہور ہے اور اسی میں بدائع کے حوالے سے ہے کہ اسی پر عامہ علماء ہیں اسی میں تحفہ کے حوالے سے ہے کہ وہی اصح ہے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ وہی صحیح ہے عنایہ میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ نے جسے صحیح کہا وہی ظاہر الروایہ ہے عنایہ اور دوسری کتابوں میں نماز بیرون نماز کی تفریق ابن شجاع کی جانب منسوب ہے بلکہ حلیہ میں ذخیرہ سے اس میں امام ابوالحسن قدوری سے منقول ہے کہ انہوں نے ابن شجاع سے مروی اس مسئلہ سے متعلق کہ جب سجدہ کرنے والے کی ہیئت پر بیرون نماز سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائیگا، یہ فرمایا کہ یہ ابن شجاع کا اپنا قول ہے ہمارے اصحاب میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اھ اس تصریح میں اس قول سے ہماری سبکدوشی کے لئے سب کچھ موجود ہے، واللہ الحمد۔</p>	<p>عدم الفرق فی الصلاة وخارجها¹ وفي الحلیة عن الذخيرة انه المشهور² وفيها عن البدائع ان عليه العامة³ وفيها عن التحفة انه الاصح⁴ وقال في الهداية هو الصحيح⁵ وقال في العناية الذي صححه وهو ظاهر الرواية⁶ وانما نسب العناية وكتب آخر الفرق الى ابن شجاع بل في الحلیة عن الذخيرة عن الامام ابی الحسین القدوری انه قال فیما عن ابن شجاع انه اذا نام خارج الصلاة على هيئة الساجد ينقض وضوءه هذا قوله ولم يقل به احد من اصحابنا⁷ اھ وفي هذا ما يكفينا للخروج عن عهده والله الحمد۔</p>
--	--

¹ خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطہارات، الفصل الثالث فی نواقض الوضوء، امام النوم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۸/۱

² رد المحتار، بحوالہ الذخیرہ کتاب الطہارۃ، بحث نواقض الوضوء، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۹۶/۱

³ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

⁴ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

⁵ الہدایۃ، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۰/۱

⁶ العناية شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۳۳/۱

⁷ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فأستبان ان القول الاول هو المحتظى بصريح التصحيح۔

الرابع هو الاقوى من حيث الدليل اعلم انه اذ قد تحقق ان القول الاول عليه الاكثر وعليه المتن وله التصحيح ولو كان بعض هذه لمساغ لمثلى ان يتكلم عن الدليل فكيف وقد اجتمعت۔

فالان اقول: وبحول ربى احوال اخرج الائمة احمد وابو داؤد والترمذى وابو بكر بن ابى شيبة فى مصنفه والطبرانى فى المعجم الكبير والدارقطنى والبيهقى فى سننهما من طريق ابى خالد يزید بن عبد الرحمن الدالانى عن قتادة عن ابى العالية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلى فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله هذا اللفظ الترمذى¹

تو یہ واضح و روشن ہو گیا کہ قول اول ہی صریح تصحیح سے بہرہ ور ہے۔ وجہ چہارم: دلیل کے لحاظ سے بھی قول اول ہی زیادہ قوی ہے واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہو گئی کہ قول اول ہی پر اکثر ہیں اسی پر متون ہیں اسی کی تصحیح ہے اور اگر ان باتوں میں سے ایک بھی ہوتی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا جواز ہو جاتا پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے یہ حق کیوں نہ ہوگا۔

تو اب میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں، امام احمد، ابو داؤد، ترمذی، ابو بکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف میں، طبرانی معجم کبیر میں، دارقطنی اور بیہقی اپنی اپنی سنن میں بطریق ابو خالد یزید بن عبد الرحمن الدالانی قتادہ سے وہ ابو العالیہ سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدے میں نیند آئی یہاں تک کہ سونے میں وہن مبارک یا بنی مبارک کی آواز آئی پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کو تو نیند آگئی تھی، فرمایا وضو واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کروٹ لیٹ کر سو جائے اس لئے کہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے، یہ ترمذی کے الفاظ ہیں۔

¹ سنن الترمذی، ابواب الطہارة، باب جاء فی الوضوء من النوم، الحدیث ۷۷، دار الفکر بیروت، ۱/ ۱۳۵

امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، جو سجدے کی حالت میں سوجائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سوجائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے، دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں۔ اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہو اسو جائے وضو اس پر ہے جو کہ کروٹ لیٹ کر سوئے اس لئے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے، بیہقی کے الفاظ یہ ہیں اس پر وضو واجب نہیں جو بیٹھے بیٹھے، یا کھڑے کھڑے، یا سجدہ میں سوجائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ زمین پر رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے، اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ذکر کی ہے اس میں ایک راوی مہدی بن ہلال ہے اور ایک حدیث بروایت حضرت

وفی لفظ لاحمدان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ¹ ولابی داؤد انہا الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ² وللدارقطنی لا وضوء علی من نام قاعدا انہا الوضوء علی من نام مضطجعا فان نام مضطجعا استرخت مفاصلہ³ وللبیہقی لا یجب الوضوء علی من نام جالسا واقائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ⁴ و ذکر المحقق فی الفتح حدیثا آخر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ مہدی بن ہلال و آخر عن ابن عباس

¹ مسند احمد بن حنبل عن عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۵۶

² سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب علم پریس لاہور ۱/ ۲۷

³ سنن الدارقطنی باب فیما روی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۵ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۳۷۶

⁴ السنن الکبری کتاب الطہارۃ باب ورد فی نوم المساجد دار صادر بیروت ۱/ ۱۲۱

<p>ابن عباس حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ذکر کی ہے اس میں ایک راوی بحر بن کنیز سقاء ہے پھر فرمایا ہے: ہم نے حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کرو گے تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی اھ</p> <p>غنیہ میں فرمایا، اس لئے کہ یہ طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دور ہو جاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ راوی نے اس میں عمدگی برتی ہے اور وہم کا شکار نہ ہوا تو وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے، اھ</p> <p>اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل نہیں، یحییٰ بن سعید نے اسے کاذب کہا۔</p>	<p>عن حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنهم فيه بحر بن كنيز ع^۱ السقاء ع^۲ ثم قال وانت اذا تأملت فيما اردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن^۱ اھ</p> <p>قال في الغنية لما تقرر ان ضعف الراوى اذا كان بسبب الغفلة دون الفسق يزول بالمتابعة ويعلم بها ان ذلك الحديث مما اجاد فيه ولم يهتم فيكون حسناً^۲ اھ</p> <p>اقول: اما^۱ ابن هلال فلا^۲ يصلح متابعا فقد كذبه يحيى بن سعيد^۳</p>
---	---

ف۱: تطفل على الفتح والغنية۔

ف۲: طرح مہدی بن ہلال۔

ع۱: نون اور زائے اور فتح، غنیہ، نصب الراية وغیرہ کے سبھی مطبوعہ نسخوں میں ٹا اور رائے کثیر چھپا ہوا ہے یہ تعییف ہے۔ ۲ منہ (ت)

ع۲: یہ حاجیوں کو پانی پلاتے تھے اس لئے سقاء نام پڑ گیا ۲ منہ (ت)

ع۱: بنون وزای ووقع فی نسخ الفتح و الغنیہ و نصب الراية وغیرھا المطبوعات کھا کثیر بشاء وراء وھو تصحیف۔

ع۲: کان یسقی الحجاج فسی السقاء ۱۲ منہ۔

¹ فتح القدير كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء مكتبة نوريه رضويه كھر ۱/ ۲۵

² غنية المستملی شرح نية المصلی، فصل في نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸

³ میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲ ۷ دار المعرفۃ بیروت ۱۲/ ۱۹۶

<p>ابن معین نے کہا، وہ حدیث وضع کرتا تھا، ابن مدینی نے کہا، متمم بالکذب تھا، دار قطنی اور ان کے علاوہ نے بھی کہا متروک ہے۔</p> <p>ربا بن کنیز، تو اس کے بارے میں نسائی اور دار قطنی نے کہا متروک ہے یہی ابن معین کے قول "لا یتب حدیثہ" (اس کی حدیث نہ لکھی جائے) کا بھی تقاضا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب التذیب میں بہ تبعیت امام بخاری و ابو حاتم اسے ضعیف بتانے پر اکتفا کی، تو پہلی روایت (روایت ابن ہلال) کو ساقط کر دینا واجب تھا اور دوسری (روایت ابن کنیز) کی بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی، اس لئے کہ اصل حدیث ہمارے اصول کی رو سے خود ہی درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے کہ مرسل حدیثیں اور اہل تدلیس کا عنعنہ مطلقاً ناقبول ہے۔</p> <p>ربا دالانی سے متعلق کلام اور</p>	<p>وقال ابن معین یضع الحدیث^۱ وقال ابن المدینی کان یتهم بالکذب^۲ وقال الدار قطنی وغیرہ متروک^۳</p> <p>واما ابن کنیز فقال النسائی والدار قطنی متروک^۴ وهو قضیة قول ابن معین لا یتب حدیثہ^۵ لکن الحافظ فی التقریب اقتصر علی انه ضعیف تبعاً^۶ للبخاری وابی حاتم فکان یجب اسقاط الاول وما کان کبیر حاجة الی الآخر فان الحدیث بنفسه لا ینزل عن درجۃ الحسن علی اصولنا ان شاء اللہ تعالیٰ وکلام الاثرین مآش علی اصولهم من رد المراسیل وعنعنۃ المدلسین مطلقاً۔</p> <p>اما^۲ الکلام فی الدالانی و</p>
---	--

۱-: جرح بحر بن کنیز السقاء

۲-: تمشیة یزید بن عبد الرحمن الدالانی -

^۱ میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲ ۷ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۶ / ۴

^۲ میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲ ۷ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۶ / ۴

^۳ میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲ ۷ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۶ / ۴

^۴ میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲ دار المعرفۃ بیروت ۱ / ۲۹۸

^۵ میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲ دار المعرفۃ بیروت ۱ / ۲۹۸

^۶ تقریب التذیب ترجمہ بحر بن کنیز ۶۳۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱ / ۱۲۱

<p>ان سے متعلق ابن حبان نے حسب عادت جو سخت کلامی کی اور کہا وہ کثیر الخطاء، فاحش الوہم ہے جب ثقات کے موافق ہو تو اس سے استناد روا نہیں پھر معضلات میں جب ثقات سے متفرد ہو تو اس سے کیوں کر استدلال ہوگا، تو یہ سب اس وجہ سے نامقبول ہے کہ امام بخاری نے ان کے بارے میں فرمایا ابو خالد صدوق ہیں لیکن انہیں کچھ وہم ہوتا ہے۔ امام احمد، ابن معین اور نسائی نے کہا، لا باس بہ (ان میں کوئی حرج نہیں) ابو حاتم نے کہا صدوق (بہت راست باز) ہیں۔ ذہبی نے مغنی میں کہا مشہور حسن الحدیث ہیں۔ وہ کلام جو ابو داؤد نے یہاں امام شعبہ سے</p>	<p>ما افحش فیہ ابن حبان من القول کعادتہ فقال کثیر الخطاء فاحش الوہم لایجوز الاحتجاج بہ اذا وافق الثقات فکیف اذا تفرد عنہم با لمعضلات¹ فمردود بان البخاری قال فیہ ابو خالد صدوق لکنہ یہم بالشیئی² وقال احمد وابن معین والنسائی لا باس بہ³ وقال ابو حاتم صدوق⁴ وقال الذہبی فی المغنی مشہور حسن الحدیث⁵ وما فی ذکر ابو داؤد عن شعبۃ ہننا^۵ ع</p>
---	--

ف: قالوا لم یسمع قتادة من ابی العالیہ الاربعہ او ثلثہ

یعنی نیند سے وضو کے باب میں ویسا نہیں جیسا کہ امام زیلعی مخرج حدیث (صاحب نصب الراية کے کلام سے وہم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہاں وہ ذکر کیا جس سے پتا چلتا ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث ابو العالیہ سے نہ سنی، اور امام شعبہ کا کلام ایک دوسرے مقام پر نقل کیا)

عہ: ای فی باب الوضو من النوم لا کمایتوہم من کلام الامام الزیلعی المخرج انہ ذکر ہننا ما یدل علی ان قتادة لم یسمع هذا الحدیث من ابی العالیہ ونقل کلام من شعبۃ فی موضع اخر۔ (۱۲م)

¹ نصب الراية بحوالہ ابن حبان، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور، ۱/ ۹۲

² نصب الراية بحوالہ محمد بن اسمعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور، ۱/ ۹۲

³ نصب الراية بحوالہ محمد بن اسمعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور، ۱/ ۹۲

⁴ میزان الاعتدال ترجمہ زید بن عبد الرحمن ۹۷۲۳ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۲۳۳

⁵ المغنی فی الضعفاء ترجمہ زید بن عبد الرحمن ۹۷۲۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۵۴۰

<p>نقل کیا کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، اور خود ابو داؤد ہی سے یہ بھی حکایت کی گئی ہے کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف تین حدیثیں سنی ہیں۔</p> <p>فاقول: یہ ایسی شکایت ہے جس کا عار آپ ہی سے ظاہر ہے پہلی بات یہ ہے کہ قتادہ کے خلاف شعبہ اور ابو داؤد کی نفی سماع سے متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہوگی جب کہ ان کے اقوالہما</p>	<p>انه لم يسمع قتادة من ابي العالیه الاربعه^۱ عہ احادیث وحکی عہ^۲ عن ابي داود نفسه لم يسمع منه الاثله احادیث۔</p> <p>فاقول: وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فلو سلم لشعبة وابي داود شهدتهما على النفي مع اضطراب اقوالهما</p>
---	---

عہ^۱: (۱) حدیث یونس بن متی (۲) حدیث ابن عمر در بارہ نماز (۳) حدیث القضاۃ ثلاثہ (۴) حدیث ابن عباس، مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث بیان کی جن میں عمر بھی ہیں، اور ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر ہی ہیں اھ ابو داؤد (۱۲م-ت)

عہ^۲: حکایت کرنے والے امام زیلعی مخرج حدیث ہیں کہ ابو داؤد نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندے کو یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں

قلت میں نے ابو داؤد کے تین نسخے دیکھے کسی میں نہ پایا کہ انہوں نے کتاب السنۃ میں اس سے کچھ ذکر کیا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (ت)

عہ^۱: حدیث یونس بن متی و حدیث ابن عمر فی الصلاة و حدیث القضاۃ ثلاثہ و حدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منهم عمر وارضاهم عندی عمر اھ ابو داؤد ۱۲ منہ (م)

عہ^۲: الحاکم الامام الزیلعی المخرج انه ذکره ابو داؤد فی کتاب السنۃ فی حدیث لاینبغی لعبد ان یقول انا خیر من یونس بن متی

قلت و راجعت ثلث نسخ من الکتاب فلم اراه ذکر فی کتاب السنۃ شیئاً من هذا واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (م)

¹ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲

بارے میں ان کے اقوال بھی مضطرب ہیں اور ایسی شہادت

فیه فمع انہا لم تقبل من الذین عہم

ف: لم تقبل شہادۃ نفی سباع ابن اسحق من فاطمة بن المنذر من ائمة اجلة۔

عہ: وہ حضرات یہ ہیں (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام دارا لہجرة مالک بن انس (۳) وہب بن جریر (۴) امام یحییٰ بن سعید قطان، ابن عدی نے ابو بشر دولابی اور محمد بن جعفر بن یزید سے روایت کی ہے وہ ابو قلابہ رقاشی سے روای ہیں انہوں نے کہا مجھ سے ابو داؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحییٰ قطان نے کہا میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد بن اسحاق کذاب ہے میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ کہا مجھ کو وہب نے بتایا اب میں نے وہب سے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا میں نے مالک سے پوچھا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے بتایا میں نے ہشام بن عروہ سے دریافت کیا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا: اس نے میری بیوی فاطمہ بنت منذر سے حدیث روایت کی، جب کہ وہ میرے یہاں نو سال کی عمر میں لائی گئی اور کسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں تک کہ وہ خدا کو پیاری ہوئی اس جرح سے چھٹکارے کی کوشش کرتے ہوئے میزان الاعتدال میں ذہبی نے کہا ہشام بن عروہ کو کیا پتہ، ہو سکتا ہے ابن اسحاق (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: ہم ہشام بن عروہ و امام دارالہجرة مالک بن انس و الامام وہب بن جریر و الامام یحییٰ بن سعید القطان اخرج ابن عدی عن ابی بشر الدولابی و محمد بن جعفر بن یزید عن ابی قلابہ الرقاشی ثنی ابو داؤد سلیمان بن داؤد قال قال یحیی القطان اشهد ان محمد بن اسحق کذاب قلت و ما یدریک قال قال لی وہب فقلت لوہب ما یدریک قال لی مالک بن انس فقلت لمالک و ما یدریک قال قال لی ہشام بن عروہ قلت لہشام بن عروہ و ما یدریک قال حدث عن امرأتی فاطمة بنت المنذر و ادخلت علی وہی بنت تسع و ما راہا رجل حتی لقیبت اللہ تعالیٰ^۱ حاول التفصی عند الذہبی فی المیزان فقال و ما یدری ہشام بن عروہ فلعلہ

^۱ میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحاق ۱۹۷۷ دار المعرفۃ بیروت ۴/۱۳

ان لوگوں سے قبول نہ کی گئی جو ان سے بزرگ اور تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی ان سے زیادہ موکد اور زیادہ ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس کا مدعا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے تو اس سے کیا ہوا؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور جمہور کے نزدیک مقبول ہے باوجودیکہ ہمیں اس حدیث

اکبر واكثر مع كونها مهم اكد عہ و اظهر وذلك في رواية ابن اسحق عن امرأة هشام بن عروة فليس غايته الا الارسال فكان ماذا فان المرسل مقبول عندنا وعند الجمهور مع اننا في غنى عن النظر فيه فقد احتج به اصحابنا

نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا ہو، یا ان سے اپنے بچپن میں سنا ہو، یا ان کے پاس گئے ہوں تو انہوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو، تو اس میں کیا بات ہے الخ، ہم نے اپنی کتاب منیر العین فی حکم تقبیل الالبہا مین میں ذہبی کا یہ اعتذار ضعیف قرار دیا ہے باوجودیکہ ہمارے نزدیک بھی تحقیق یہی ہے کہ ابن اسحاق ثقہ ہیں اور امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف کی ہے جہاں جزء القراءة میں قرأت خلف الامام کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگرچہ اپنی صحیح مسند میں ان کی روایت لانا پسند نہ کیا ہو ۱۲ منہ (ت)

عہ: زیادہ موکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشہد (میں شہادت دیتا ہوں) ہے اور زیادہ ظاہر اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے زیادہ باخبر ہوگا ۱۲ منہ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سبع منها في المسجد اوسع منها وهو صبي اودخل عليها فحدثته من وراء حجاب فأي شيء في هذا الخ¹ وقد ضعفنا اعتذاره في كتابنا منير العین فی حکم تقبیل الالبہا مین مع ان المحقق عندنا ایضاً ہو توثیق ابن اسحاق وبذل الامام البخاری جہدہ فی الذب عنه اذ اتى بحديث القراءة خلف الامام وان لم يرض بالاجراخ له في صحيحه المسند ۱۲ منہ۔ (م)

عہ: اكد للفظ اشهد و اظهر لان الانسان بحال امرأته المخدرة اعلم ۱۲ منہ۔

¹ میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحاق ۱۹۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/۷۰۷

وقبلوه من غير تكبر۔

وانت على علم ان الحكم لا يختص بالمضطجع فقد اجمعنا على النقص في الاستلقاء والانبطاح لاننا رأينا الحديث ارشد الى المعنى في ذلك وهو استرخاء المفاصل ولا يراد به مطلقه لحصوله في كل نوم فيناقض أخره اوله بل كما له كما تقدم عن الكافي فتحصل لنا من الحديث ان المدار على نهاية الاسترخاء فحيث وجد وجد النقص وحيث عدم عدم كما اشار اليه المحققون فاستقرت الضابطة وانحلت العقدة عن كلتا الدعويين في القول الاول فان خصوصية الصلاة لا دخل لها في منع الاسترخاء ولا لخارجها في احد اثاره بل الحديث مطلق عن التقييد بالصلاة كما اعترف به في البدائع قائلًا في النوم خارج الصلاة على هيئة السجود ان العامة على انه لا يكون حدثًا لما روى من الحديث من غير فصل بين الصلاة وغيرها كما

میں نظر کی ضرورت نہیں اس لئے کہ ہمارے ائمہ نے اس سے استدلال کیا ہے اور بلا تکبر اسے قبول کیا ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ کروٹ لیٹنے والے ہی سے حکم خاص نہیں چت لیٹنے اور منہ کے بل لیٹنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹنے پر ہمارا اجماع ہے اس لئے کہ ہم نے دیکھا کہ حدیث نے اس بارے میں بنیادی علت کی رہ نمائی فرمادی ہے وہ ہے استرخاء مفاصل (جوڑوں کا ڈھیلے پڑ جانا) اور اس سے مطلق استرخاء مراد نہیں یہ توہر نیند میں ہوتا ہے تو آخر حدیث، ابتدائے حدیث کے برخلاف ہو جائیگا بلکہ کامل استرخاء مراد ہے جیسا کہ کافی کے حوالے سے بیان ہوا تو حدیث سے ہمیں یہ نتیجہ ملا کہ مدار کامل استرخاء پر ہے جہاں یہ موجود ہوگا وہاں وضو بھی ٹوٹ جائے گا اور جہاں یہ نہ ہوگا وہاں وضو بھی نہ ٹوٹے گا، جیسا کہ محققین نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو ضابطہ مستقر ہو گیا اور قول اول کے دونوں دعوؤں سے متعلق عقدہ کھل گیا اس لئے کہ خصوصیت نماز کو نہ استرخاء کے روکنے میں کوئی دخل ہے نہ خارج نماز کو استرخاء پیدا کرنے میں کوئی دخل ہے بلکہ حدیث نماز کی تفسید سے مطلق ہے جیسا کہ بدائع میں اس کا اعتراف کیا ہے اور بیرون نماز ہیات سجدہ پر سونے کے بارے میں کہا ہے کہ عامہ علماء اسی پر ہیں کہ وہ حدیث نہیں اس لئے کہ حدیث نماز اور غیر نماز کی تفریق کے بغیر وارد ہے جیسا کہ حلیہ میں ہے

تو بیرون نماز مشروع سجدہ کرنے والا، دوسرا غیر مشروع سجدہ کرنے والا، تیسرا بغیر کسی نیت کے سجدہ کی حالت میں ہونے والا تینوں کے درمیان سوانیت کے کسی بات کا فرق نہیں اور بدیہی بات ہے کہ اعضاء کو ڈھیلا کرنے یا استرخاء کو روکنے میں نیت کا کوئی اثر نہیں اس کا مدار تو سونے کی ہیئت پر ہے کہ وہ کس حال میں پائی جا رہی ہے تو حکم کو اسی پر دائر رکھنا لازم ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ سجدہ سنت کی ہیئت پر سونا کامل استرخاء سے مانع ہے اس لئے کہ اگر کامل استرخاء ہو تو گر جائے جیسا کہ ہدایہ میں فرمایا تو ضروری ہے کہ یہ سونا ناقض وضو نہ ہو یہاں تک کہ بیرون نماز بھی اور خلاف سنت طریقہ پر کلائیاں بچھائے ہوئے پیٹ رانوں سے ملائے ہوئے سونا کیا ہے پس گر پڑنا، اس کے سوا کچھ اور نہیں تو واجب ہے کہ وہ ناقض وضو ہو یہاں تک کہ اندرون نماز بھی۔

اقول: اسی سے بدائع، بحر اور غنیہ کے استحسان کا جواب بھی ظاہر ہو گیا اس کی گنجائش محض اس صورت میں نکل سکتی تھی کہ نص میں سجدہ کرنے والے سے متعلق وضو ٹوٹنے کی نفی کے سوا کچھ اور نہ ہوتا اس صورت میں بطور تنزل یہ مان کر کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام میں معہود ہیئت مسنونہ کا مراد ہونا ظاہر نہیں یہ دعویٰ کیا جاسکتا تھا کہ شارع نے عدم نقض کا حکم ہر اس حالت سے وابستہ

فی الحلیۃ فمن سجد خارجاً سجدة مشروعة وأخر غیر مشروعة وأخر لم ينو السجود اصلاً فلا يفترون الا في النية ولا اثر لها في ارخاء او منعه بداهة وانما ذلك الى هيئة النوم كيفما وجدت فيجب ادارة الحكم عليها ولا شك ان النوم على هيئة سجود السنة يمنع الاسترخاء التام اذ لو كان لسقط كما افاده في الهداية فوجب ان لا ينقض حتى في خارج الصلوة وان النوم على غيرها مفترش الذر اعين ملصق البطن بالفخذين ليس الا السقوط هو هو فوجب ان ينقض حتى في الصلاة۔

اقول: وبه ظهر الجواب عن استحسان البدائع والبحر والغنية فان ذلك انما كان يسوغ لو ان النص لم يكن فيه الا نفى النقض عن الساجد فعلى التنزل وتسليم ان ليس الظاهر في كلام الشارع عليه الصلوة والسلام ارادة الهيئة المسنونة المعهودة كان يمكن ان يدعى ان الشارع ناط ذلك بكل ما ينطق

کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہو جائے چاہے جو بھی کیفیت ہو اور یہ صورت ہے نہیں بلکہ خود نص نے "استرخت مفاصلہ" کے لفظ سے علت کی جانب رہ نمائی و ہدایت کردی ہے جس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ حکم ایک علت پر مبنی ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی ہے اور خلاف سنت سجدے میں علت (اعضا کا کامل استرخا) موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ قیاس اور نص دونوں ہی کے برخلاف وضو ٹوٹنے سے بچ جائے ہاں قیاس بمعنی اصطلاحی یہاں متروک ہے یعنی جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ علت منصوص ہے تو اسے جاری کرنا قیاس نہیں اور نہ ہی یہ کام مجتہد سے خاص ہے جیسا کہ اسے خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے اسے اپنی عظیم افادہ بخش کتاب اصول الرشاد لقمع مبانی

الفساد میں بیان کیا ہے۔

تو بحمدہ تعالیٰ عرش تحقیق قول اول ہی پر مستنقر ہوا اور اس پر کہ وہی صحیح اور وہی معتمد ہے۔ اور اول و آخر تمام تر حمد اللہ ہی کے لئے ہے۔

افادہ ثالثہ^۳: نماز میں قصداً سونا مطلقاً مفسد نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب وہ ناقض وضو ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

علیہ اسم السجود کیفماً کان ولیس كذلك بل النص نفسه ارشدنا الى العلة بقوله استرخت مفاصله فعلینا ان الحكم معلول معقول وقد وجدت العلة في سجود غير السنة فلامعنى لعدم النقض على خلاف القياس والنص جميعاً نعم يترك ای لايجرى ههنا القياس بالمعنى المصطلح عليه لان العلة منصوبة فاجراً ولا يكون قياساً ولا يخص المجتهد كما بينه خاتمة المحققين سيدنا الوالد قدس سره الماجد في كتاب الجليل المفاد اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد۔

فاستقر بحمد الله تعالى عرش التحقيق على القول الاول وانه هو الصحيح وعليه المعول والحمد لله في الآخر والاول۔

الثالثة فـ۲: تعبد النوم في الصلاة لا يفسدها مطلقاً بل اذا كان حدثاً كما نبهنا عليه وقد قدمنا

فـ۱: اجراء العلة المنصوبة لا يختص بالمجتهد۔

فـ۲: تحقيق مسألة تعبد النوم في الصلوة۔

عن الخانیة انه ان تعبد النوم في ركوعه لا تفسد¹ وفي الخلاصة لو نام في ركوعه او سجوده جازت صلاته لكن لا يعتد بهما واعادهما اذا لم يتعمد ذلك فان تعمد تفسد صلاته في السجود دون الركوع² اه واسلفنا عن الفتح ان مبناه على زوال المسكة في السجود فلو سجد متجافيا ونام عامدا لم تفسد صلاته واثره في الحلية فاقره ونقله في البحر وزاد عليه انها لا تفسد ولو غير متجاف وذلك لما اختار ان النوم في السجود المشروع لا ينقض الوضوء مطلقا ولو على غير هيئة السنة فسجود غير المتجاف ايضا لما لم يكن النوم فيه حدثا عنده لم يجعل تعبد فيه مفسدا۔

ولنقص عبارة البحر ليكون تذكيرا لما عبر وتمهيدا لما عبر

خانیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصدا سوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سو جائے تو اس کی نماز ہو جائے گی، لیکن اس رکوع و سجدہ کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا، یہ اس وقت ہے جب قصدا نہ سویا ہو اگر قصدا سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اہ اور سابقہ ہم نے فتح القدیر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کھل جانے پر ہے تو اگر کروٹیں جدار کھ کر سجدہ کیا اور قصدا سو گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اسے حلیہ میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے اور بحر میں اسے نقل کر کے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "اگر کروٹیں جدار نہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی" اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقا ناقض وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو، تو سجدہ میں کروٹیں جدار نہ رکھنے والے کا سونا بھی چوں کہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں اس لئے انہوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسد نماز قرار نہ دیا۔

ہم عبارت بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابق کی یاد دہائی بھی ہو جائے اور باقی مباحث

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نوکثور لکھنو ۲۰/۱

² خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الصلوۃ الفصل الثالث عشر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳۲/۱

کی تمہید بھی صاحب بحر فرماتے ہیں (ہالین میں صاحب فتاویٰ رضویہ کا اضافہ ہے ۴۱۲) "ہدایہ میں نماز کو مطلق رکھا ہے" (قلت ان کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے تو مضاف حذف کر کے مجاز حذف کا طریقہ اپنایا ہے اس تو ضیح سے منحنی الخالق کا وہ اعتراض ساقط ہو جاتا ہے جو البحر الرائق پر فتح القدير کی متابعت کے معاملہ میں کیا ہے بحر میں آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل ہے جو قصد اہو اور اسے بھی جو نیند کے غلبہ کی وجہ سے ہو اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں قصد اسونا ناقض وضو ہے اور مختار اول ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں مفسدات نماز کی فصل میں ہے اگر رکوع یا سجدے میں سو گیا تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصد اسویا تو سجدہ میں سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اہ شاید یہ تفریق اس بناء پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدے میں نہ ہوگی اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سجدے میں تفصیل کی جائے کہ اگر کروٹیں جدا ہوں تو نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی ایسا ہی فتح القدير میں ہے اور کہا جاتا ہے کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں سونا مطلقاً ناقض نہیں اگرچہ کروٹیں جدا ہوں) اس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو

قال رحمة الله تعالى واطلق في الهداية الصلاة (قلت يريد النوم فيها فتجوز بحذف المضاعف وبه يسقط فاعتراض المنحة على البحر فيما تابع هو فيه الفتح قال البحر) فشمل ما كان عن تعدد وما عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعدد النوم في الصلاة نقض والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلوة من فتاوى قاضى خان لونا م في ركوعه او سجوده ان لم يتعد لا تفسد وان تعدد فسدت في السجود دون الركوع اه كانه مبنى على قيام المسكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في السجود ان كان متجافاً لا تفسد والا تفسد كذا في الفتح القدير ، وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم (ان النوم في السجود المشروع لا ينقض مطلقاً ولو غير متجاف) ان لا ينتقض بالنوم في السجود

ف: معروضة على العلامة ش۔

مطلقاً وینبغی حمل ما فی الخانیة علی روایة ابی یوسف^۱ اھ ما فی البحر مزید ما بین الاہلۃ۔
قال فی منحة الخالق الذی تقدم من روایة ابی یوسف انه اذا تعدد النوم فی الصلاة نقض وكذا فی الفتح وہی کما تری غیر مقیدۃ بالسجود تأمل ثم رأیت فی غایة البیان مانصہ وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فی الاملاء انه اذا تعدد النوم فی السجود ینقض وان غلبت عیناہ لا ینقض اھ وبہ یترجح الحمل المذکور ویکون المراد حینئذ مما تقدم من قول فی الصلاة ای فی سجودھا فقط فافہم^۲ اھ

اقول: اولاً الحكم فی المقيّد

مطلقاً نہ جائے۔ اور کلام خانیہ کو امام ابو یوسف کی روایت پر محمول کرنا چاہئے اھ بحر کی عبارت ہالین کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

البحر الرائق کے حاشیہ منہ الخالق میں علامہ شامی فرماتے ہیں امام ابو یوسف کی روایت جو پہلے مذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصد اسونا ناقض وضو ہے اسی طرح فتح میں منقول ہے یہ روایت جیسا کہ سامنے ہے، حالت سجدہ سے مقید نہیں، غور کرو، پھر میں نے غایۃ البیان میں یہ عبارت دیکھی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے "املا" میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصد اسونا ناقض وضو ہے اور اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد) سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اھ، اس روایت کی بنیاد پر کلام خانیہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اس صورت میں امام ابو یوسف سے سابقاً جو روایت بلفظ فی الصلوۃ (نماز میں قصد اسونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدہ نماز میں" ہوگا تو اسے سمجھئے اھ

اقول: اولاً مقید کے بارے میں حکم،

ف: معروضۃ اخرى علیہ

^۱ البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱

^۲ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱ و ۳۹

لا ینافی الحكم فی المطلق کما افاده فی الفتح
لاجرم ان ذکر فی التحفة والبدائع ان النوم فی
غیر حالة الاضطجاع والتورک فی الصلاة لا یكون
حدثا سواء غلبه النوم او تعمد فی ظاهر الروایة و
روی عن ابی یوسف رحمه الله تعالى انه قال سالت
ابا حنیفة رضی الله تعالى عنه عن النوم فی
الصلاة فقال لا ینقض الوضوء ولا ادری سالتہ
عن العمد او عن الغلبة وعندی انه ان نام
متعیدا انتقض وضوؤه¹ قال فی البدائع وجه
روایة ابی یوسف ان القیاس فی النوم حالة القیام
والرکوع والسجود ان یمکن حدثا لکونه سببا
لوجود الحدث الا ان اترکنا القیاس لضرورة
التهجد نظر للمجتهدین وذلك عند الغلبة
دون

مطلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح القدیر
میں افادہ فرمایا (تو ہو سکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دونوں
روایت ہو، خاص سجدہ میں قصد اسونا ناقض ہے اور یہ بھی
کہ اندرون نماز کسی بھی رکن میں سونا ناقض ہے ۱۲م) یہی
وجہ ہے کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا ہے کہ اندرون نماز
کروٹ لیٹنے اور سرین پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت میں
سونا حدث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے سو گیا ہو یا قصد اسویا ہو
ظاہر الروایہ میں یہی ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ
سے روایت ہے انہوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی
اللہ تعالیٰ عنہ سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا تو
فرمایا ناقض وضو نہیں، میں نہیں جانتا کہ ان سے میں نے
قصد اسونے کے بارے میں پوچھا تھا یا نیند کے غلبہ سے سونے
کے بارے میں پوچھا تھا اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر
قصد اسویا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں کہا کہ روایت
امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام، رکوع اور سجود کی حالت
میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے اس لئے کہ یہ وجود حدث
کا سبب ہے لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے ہوئے
ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کر دیا اور یہ ضرورت غلبہ
نوم ہی کی صورت میں ہے قصد

¹ بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان مہل انتقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۲

<p>سونے میں نہیں اہ حلیہ میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا: اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قصدا رکوع کی حالت میں سونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ مقصد یہ ہے کہ یوں ہی قیام میں بھی۔</p> <p>اقول: اطلاق صرف تحفۃ الفقہاء میں ہے۔ بدائع میں تو صاف تصریح ہے قیام، رکوع، سجود، کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدیث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابو یوسف قصد کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر عامل ہیں۔ اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے کوئی خاص صورت پوچھی جاتی ہے وہ اس کے بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے حوالے سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کر نقل ہوتی ہے حالانکہ اس کے نزدیک حکم مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی ممارست اور مشغولیت والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے۔ اسی لئے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر محمول ہوگا اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو، جب تک تفسید کی جانب کوئی ضرورت داعی نہ ہو۔</p>	<p>التعمد^۱ اھ قال فی الحلیۃ بعد نقلہ هذا یفید اطلاقہ انہ ینتقض عند ابی یوسف بالنوم راکعاً اذا تعبدہ^۲ اھ ای وکذا قائماً۔</p> <p>اقول: انہما^۱ الاطلاق فی تحفۃ الفقہاء اما فی البدائع فتنصیح صریح لقولہ ان القیاس فی النوم حالة القیام والركوع الخ فافاد ان ابا یوسف عمل فی جمیعہا بالقیاس عند العمد والعالم ربما یسأل عن صورة خاصة فیجیب فتأتی الروایۃ عنہ مقیدۃ بصورة السؤال مع ان الحكم مطلق عنده عرف هذا من مارس الفقه وعن^۲ هذا قلنا ان المطلق یحمل علی اطلاقہ وان اتحد الحكم والحادثۃ ما لم تدع الی التقیید ضرورۃ۔</p>
---	--

۱-: تطفل علی الحلیۃ۔

۲-: المطلق یحمل علی اطلاقہ وان اتحد الحكم والحادثۃ الا بضرورۃ

^۱ بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان مہنتقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۲۵۳

^۲ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اب رہا وہ قیاس جو بدائع میں امام ابو یوسف کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اور اسے ہدایہ و تبیین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ اس بارے میں قیاس نقض وضو ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ وضو نہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضاء ڈھیلے نہ ہوں گے۔ جیسا کہ فتح القدیر میں اس کا افادہ کیا ہے۔

ٹھیکہ اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت مطلق ہے۔ اس میں خاص حالت سجدہ کی قید نہیں۔ اور قاضی کا کلام خاص حالت سجدہ سے متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر محمول کیا گیا ہے تو یہ اس کے اطلاق کے منافی نہیں۔ اس لئے کہ ائمہ ترجیح جیسے دو قولوں میں سے ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات صورتوں کی تفصیل کر کے ایک صورت میں ایک قول کو اور دوسرے قول کو اختیار کرتے ہیں۔ تو (البحر الرائق میں کلام خانیہ کو روایت مذکورہ پر محمول کرنے کا) معنی یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورت سجدہ میں امام ابو یوسف کی روایت پر جاری ہے اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے!

پھر اس حمل پر علامہ شیخ اسماعیل نے

ثم القياس الذى ذكر فى البدائع لرواية ابى يوسف وقد ذكره فى الهداية والتبيين ايضا فى مسئلة الاغماء فالجواب عنه انا نمنع كون القياس فيها ذلك بل القياس ايضا عدم النقض لعدم كمال الاسترخاء كما افاده فى الفتح۔

وثانياً اطلاق ٢٠ رواية ابى يوسف لاينافى حمل كلام قاضى خان فى السجود عليها لان ائمة الترجيح كما يختارون احد القولين كذلك ربما يفصلون فيختارون قولاً فى صورة و آخر فى اخرى فيكون المعنى ان ما فى الخانية مشى فى صورة السجود على رواية ابى يوسف و اى عتب فيه۔

ثم اعترض هذا الحمل العلامة

ف: معروضة ثالثة على العلامة ش۔

<p>الشیخ اسمعیل فی شرح الدرر بآنه لایلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لها فی السراج لو قرأ و رکع وسجد وهو نائم تفسد صلاته لانه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه اه ولم يحكم في الخائبة على الوضوء بالنقض والظاهران في البحر غفولا عن ذلك فتدبره¹ اه</p>	<p>شرح درر میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد ہونے سے وضو ٹوٹنا لازم نہیں آتا کیوں کہ سراج و ہاج میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قرأت کی اور رکوع و سجدہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کردی جو قابل شمار نہیں۔ اور وضو نہیں ٹوٹے گا (علامہ شامی نے منہ میں اسے نقل کر کے لکھا ۱۲م) اور خانیہ میں وضو سے متعلق ناقض ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ البحر الرائق میں اس نکتے سے غفلت ہو گئی ہے تو اس میں تدر کر دے۔</p>
--	---

(حاصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابو یوسف میں قصد اسونے سے "وضو ٹوٹے" کا ذکر ہے اور کلام خانیہ میں سجدہ کے اندر قصد اسونے سے "فساد نماز" مذکور ہے، ہو سکتا ہے کہ نماز فاسد ہو اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایت مذکورہ پر حمل کیسے درست ہوگا؟ ۱۲م)

<p>اقول: لا اولاً رحم الله العلامة الفاضل والسيد الناقل الشيعي يبتنى على ملزومه لا لازم له لجواز عيوم اللازم فلا يقضى بوجود الملزوم ولا شك ان نقض الوضوء يستلزم فساد الصلاة عند التعبد لكونه حينئذ تعبد حدث وهو مفسد قطعاً۔</p>	<p>اقول: اولاً علامہ فاضل اور سیدنا قل پر خدا کی رحمت ہو ---- شیعی اپنے ملزوم پر مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے لازم اعم ہو تو اس کے وجود سے ملزوم کا حکم نہیں ہو سکتا اور اس میں شک نہیں کہ قصداً وضو توڑنے کو فساد نماز لازم ہے اس لئے کہ یہ عمداً حدث کو عمل میں لانا ہے جو قطعاً مفسد نماز ہے (نقض وضو بالعمد ملزوم)</p>
---	--

ف: تطفل على الشيخ اسمعيل شارح الدرر والعلامة ش۔

¹ بحوالہ منہ الخالق علی حاشیہ البحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کراچی ۳۹/۱

ہے فساد نماز لازم، لہذا جب بھی اول ہوگا ثانی ہوگا اور ثانی کا اول پر حمل اس لحاظ سے بجا ہے اور برعکس صورت نہ یہاں ہے نہ ہو سکتی ہے (۱۲)

ثانیاً کلام اس میں ہے کہ قصداً سونے سے نماز فاسد ہو جائے گی اور جو صورت ذکر کی ہے اس میں فساد نماز کا سبب یہ نہیں بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے۔۔۔ اور کلام خانیہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اسے مستلزم نہیں کہ کوئی نماز کسی شئی سے اس وقت تک فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے۔ محقق بحر اسے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل نہیں۔۔۔ یہ ذہن نشین رہے۔

اور منیۃ الخالق میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خانیہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقض وضو پر مبنی ہے اس لئے کہ انہوں نے رکوع و سجود کے درمیان فرق رکھا ہے۔ اس میں غور کروا۔

اقول: دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرمائے۔ سوال اور جواب دونوں پردوں کے پیچھے سے ہو رہے ہیں۔۔۔ اس لئے کہ قاضی خان نواقض وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے کی تصریح فرما چکے ہیں۔ ان کی عبارت جیسا کہ

ثانیاً: ۱۱۱ کلام فی فساد الصلاة لاجل تعمد النوم وما ذکر من الصورة فالفساد فیہا لیس له بل لزیادة رکعة تامة وحمل کلام الخانیة علی رواية الامام الثانی لا یستلزم ان لا تفسد صلوة بشیء قط ما لم ینتقض الوضوء فالبحر عقول لاغفل هذا۔

واجب فی المنحة عن هذا الاعتراض بان ما فی الخانیة من الفساد مبنی علی نقض الوضوء لتفریقہ بین الركوع والسجود تأمل^۱ اھ

اقول: ۲۱ رحم الله الفاضلین السؤال والجواب کلاهما من وراء حجاب فان الخانیة قد نصت علی انتقاض الوضوء به فی نواقضه حیث قال کما تقدم ان تعمد النوم فی سجودة تنتقض طهارته وتفسد صلاته ولو تعمد

ف۱: تطفل اخر علیہما۔

ف۲: تطفل ثالث علیہما۔

۱ منیۃ الخالق علی بحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمعیل کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۹/۱

النوم في قيامه اور كوعه لا تنتقض طهارته في قولهم¹ اه

والوجه ان الفساد في التعبد وانتقاض الوضوء متلازمان فايهما اثبت اثبت الآخر وايهما نفى نفى الآخر ولذا اقتصر في الخانية ههنا اعنى في مفسدات الصلوة على فساد الصلاة وعدمه ولم يتعرض للوضوء وثبه اى في نواقض الوضوء ذكرهما معاً في السجود واقتصر على ذكر عدم النقض في الركوع ولم يتعرض لعدم الفساد فاتى في كل باب بما يحتاج اليه وكيفما كان فقد صرح بأجلى تصريح ان تعبد النوم ليس مباحاً يفسد الصلوة مطلقاً وكذلك الخلاصة وعليه مشى الفتح والحلية وعنه تكلم البحر۔

اقول: وهو قضية اطلاق المتون قاطبة فانهم يذكرون

گزری اس طرح ہے: "اگر سجدے میں قصداً سویا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں قصداً سویا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی طہارت نہ جائے گی۔" اه

وجہ یہ ہے کہ تعبد کی صورت میں فساد نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں تو ایک کے اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہو جائے گی اسی لئے خانیہ نے یہاں بمعنی مفسدات نماز کے بیان میں صرف نماز کے فساد وعدم فساد کے ذکر پر اکتفا کی اور بیان وضو سے تعرض نہ کیا۔۔۔ اور وہاں یعنی نواقض وضو میں سجود کے تحت دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدم نقض کے ذکر پر اکتفا کی عدم فساد سے تعرض نہ کیا۔۔۔ تو ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان کر دیا۔۔۔ اور جو بھی ہو اس بات کی تو روشن تصریح فرمادی کہ قصداً سو نا مطلقاً مفسد نماز نہیں۔۔۔ اسی طرح صاحب خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔ اور اسی پر صاحب فتح القدیر اور صاحب حلیہ بھی چلے۔۔۔ اور اسی سے متعلق بحر نے بھی گفتگو کی۔۔۔

اقول: یہی سارے متون کا بھی مقتضا ہے۔۔۔ اس لئے ہر باب متون

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نوکثور لکھنؤ ۱/ ۲۰

مانع بنا حدث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب مجنون ہو جائے یا سو جائے تو احتلام ہو جائے یا بیہوش ہو جائے (تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہوگی جہاں چھوٹی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا) اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیند تنہا حدث اور مطلقاً مانع بنا نہیں ورنہ نیند کے ساتھ احتلام کو مٹانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔۔۔ عنایہ پھر بحر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہو جائے" کہا اس لئے کہ تنہا نیند مفسد نماز نہیں اھ۔ پھر یہ حضرات نیند کو مطلق ذکر

من صور الحدث الذي يمنع البناء ما اذا جن او نام فاحتلم او اغشى عليه فيفيدون ان النوم بمفرده ليس بحدث ولا مانع للبناء مطلقاً والالم يحتج الى ضم الاحتلام قال في العناية ثم البحر انما قال او نام فاحتلم لان النوم بأنفرادة ليس بمفسد¹ الخ¹ ثم هم يرسلونه ارسالا

اس پر علامہ خیر الدین رملی کا یہ اعتراض ہے جیسا کہ علامہ شامی نے منحة الخالق میں ان سے نقل کیا ہے کہ: تاتارخانیہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے۔۔۔ اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کروٹ لینے والے اور بیمار کی نیند سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔۔۔ اور تاتارخانیہ میں محیط کے حوالے سے کروٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آگئی پھر سونے ہی کی حالت میں وہ کروٹ لیٹ گیا تو ایسا ہی ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: اعترضه العلامة خير الدين رملي كما نقل عنه في المنحة بأنه ذكر في التتارخانية اقوالا واختلاف تصحيح في المسألة وكذلك ذكر في الجوهره في نوم المضطجع والمريض في الصلاة اختلافاً والصحيح انه ينقض وبه نأخذ وفي التتارخانية عن المحيط في النوم مضطجعا الحال لا يخلو ان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حالة نومه فهو بمنزلة مالمو سبقه

¹ البحر الرائق، بحوالہ العناية، کتاب الصلوة، باب الحدث فی الصلوة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

فیشمل العمد والغلبة وكذلك	کرتے ہیں تو قصد اسونا اور نیند کے غلبہ سے سو جانا
---------------------------	---

<p>(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)</p> <p>الحدث يتوضأ ويبنى ولو تعدد النوم في الصلاة مضطجعا فإنه يتوضأ ويستقبل الصلوة هكذا حكى عن مشائخنا اه فراجع المنقول ولا تغتربا اطلقه هنا¹ اه</p> <p>اقول:اولا^{ف۱} اذا اختلف التصحيح فاي اغترار في الاختصار على احد القولين - وثانيا^{ف۲} مسألة الجوهرية في انتقاض الوضوء والكلام هنا في فساد الصلوة والانتقاض لا يستلزم الفساد اذا لم يكن هناك تعدد - وثالثا^{ف۳} فرع^{ف۳} المحيط ليس فيه الفساد للنوم بأنفراد بل لانضمام التعدد على هيات الحدث فبا هذه الايرادات من مثل المحقق السامي والاعتقاد عليها من العلامة الشامي وبالله التوفيق^{۱۲} منه حفظه ربه جل وعلا۔</p>	<p>جیسے بلا اختیار حدث ہو گیا وہ وضو کرے گا اور بناء کرے گا (نماز جہاں سے چھوٹی تھی وہیں سے پوری کرے گا) اور اگر نماز میں قصداً کروٹ لیتا تو اُسے وضو کر کے از سر نو پڑھنا ہے۔ ہمارے مشائخ سے ایسا ہی حکایت کیا گیا کہ تو منقول کی طرف رجوع کرو اور اس سے فریب خوردہ نہ ہو جو یہاں مطلق رکھا ہے۔</p> <p>اقول: اولاً: اولاً جب اختلاف تصحیح ہے تو ایک قول پر اکتفاء میں فریب خوردگی کیا؟</p> <p>۱۲: مسئلہ جوہرہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں ہے اور یہاں پر فساد نماز کے بارے میں کلام ہے اور ٹوٹنا اس کو مستلزم نہیں کہ نماز بھی فاسد ہو جب کہ قصد وضو توڑنے کی صورت نہ ہو۔</p> <p>۱۳: محیط کے جزئیہ میں تنہا نیند سے فساد نماز نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ نیند کے ساتھ هیات حدث کا قصد ارتکاب بھی ہو گیا ہے پھر ایسے بلند محقق سے یہ اعتراض کیسے؟ اور ان پر علامہ شامی کا اعتماد کیسا؟ وبالله التوفیق^{۱۲} منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (ت)</p>
---	--

ف۱: تطفل على العلامة الخیر الرملی وش، ف۲: تطفل اخر علیہا، ف۳: تطفل ثالث علیہا

¹ منہ الخالق علی بحر الرائق کتاب الصلوة باب الحدث فی الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۷۳

دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں اسی طرح تعمّد نوم کو مفسدات نماز میں شمار کرانے سے ان تمام اہل متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے خصوصاً متاخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرح ہوتا ہے کہ جتنی صورتیں بھی متخضر ہوں سب کا استیعاب اور احاطہ کر لیں جیسے در مختار اور مراقی الفلاح، ہاں نیند مفسد اس وقت ہے جب ایسی ہیات پر قصد اسوئے جس پر سونا حدّث ہے اور مفسدات نماز میں تعمّد حدّث مذکور ہے تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا جزم ہے جیسا کہ جامع الفقہ میں ہے، رکوع و سجود میں سونا ناقض وضو نہیں اگرچہ قصد اسوئے لیکن اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جیسا کہ اسے بحر میں منظومہ ابن وہبان کی شرح سے نقل کیا ہے اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے علامہ علائی پر استدراک کیا ہے در مختار میں فرمایا، از سر نو پڑھنا متعین ہے جنون کے باعث یا قصد حدّث کی وجہ سے نیند میں احتلام کے سبب الخ۔ اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں، افادہ ہوا کہ نیند کچھ مفسد نہیں لیکن یہ اس وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ

سکو تھم قاطبة عن عد تعبد النوم في المفسدات دليل على ذلك لاسيما المتأخرين الذين جنحوا نحو الاستيعاب مهما حضر كالدر المختار ومراقى الفلاح نعم يفسد اذا تعبد على حياة يكون بها حدثاً وهم قد ذكروا في المفسدات تعبد الحدث فقد ترجح ما جزم به هؤلاء الجلة على ما في جامع الفقہ ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعبدوا ولكن تفسد صلاته كما نقله في البحر¹ عن شرح منظومة ابن وهبان واعتمده ش۔

جئنا على ما استدرك به ش على العلامة العلائی قال في الدر يتعين الاستيناف لجنون او حدث عبدا و احتلام بنوم² الخ قال الشامي افادان النوم بنفسه غير مفسد لكن هذا اذا كان غير عبد لما في حاشية

¹ البحر الرائق، بحوالہ جامع الفقہ کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱

² الدر المختار کتاب الصلوة باب الاستخلاف مطبع مجتبائی دہلی ۸۷/۱

علامہ نوح آفندی میں ہے، سونا یا تو قصد ہوگا یا بلا قصد اول ناقض وضو اور مانع بناء ہے ثانی کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو نہ ناقض وضو ہے نہ مانع بناء جیسے قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونا، دوسری وہ جو ناقض وضو ہے مانع بناء نہیں ہے، جیسے مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھتے ہوئے سو جائے تو صحیح قول پر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور وہ بناء کر کے گا (نماز جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کر لے گا) تو بلا قصد سونا بناء سے بالاتفاق مانع نہیں خواہ وضو ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے، بخلاف قصد اسونے کے اھ، ملخصاً۔

اقول: یہ عبارت باواز بلند ناطق ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر ہے، دیکھئے انھوں نے قصد اسونے کو مطلقاً ناقض وضو قرار دیا ہے اور یہ معتمد مختار، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے جیسا کہ محشی و شارح نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے محیط کی تصحیح کے ساتھ نقل کر چکے تو علامہ شامی کو یہاں آکر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پاکی ہے اسی کے لئے جسے نسیان نہیں۔

نوح افندی النوم اما عبدا ولا فالاول ينقض الوضوء ويمنع البناء والثاني قسبان مالا ينقض ولا يمنع البناء كالنوم قائماً او راكعاً او ساجدا وما ينقض الوضوء ولا يمنع البناء كالمریض اذا صلى مضطجعا فنام ينتقض وضوءه على الصحيح وله البناء فغير العبد لا يمنع البناء اتفاقاً سواء نقض الوضوء اولا بخلاف العبد اھ ملخصاً¹ اھ
اقول: هذا ناطق ببلا فيه انه ماش على الرواية عن ابی یوسف الا ترى انه جعل نوم العبد مطلقاً ناقض الوضوء وهذا خلاف ظاهر الرواية المعتمد المختارة كما قدم المحشی والشارح وقدمنا نقله مع تصحيح المحيط فما كان للعلامة ان يعتمد هذا ههنا سبباً من لا ينسی۔

ف: معروضة على العلامة ش۔

¹ ردالمحتار کتاب الصلوة باب الاستخلاف، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۰۶

افادہ رابعہ^۳: مسئلہ تنور خانہ میں مذکور ہے، خانہ ہی اصل ہے اسی سے خزانہ المفتین اور ہندیہ میں نقل ہے اسی کی پیروی خلاصہ میں ہے اور خلاصہ کی پیروی ہزازیہ میں ہے اور خلاصہ ہی سے البحر الرائق میں نقل کیا ہے، امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اگر تنور کے کنارے میں بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے سو گیا تو وضو جاتا ہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑ جانے کا سبب ہوتا ہے۔ اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ ضابطے کے برخلاف ہے۔

قلت اس کی موافقت میں مجھے کوئی ایسی بات نہ ملی جس سے اس کو تقویت دے سکوں مگر ایک بات جو حضرت محقق نے فتح القدیر میں ظاہر الروایہ اور اختیار جمہور کے مخالف ایک مسئلہ کی توجیہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرح ٹیک لگائے ہوئے ہے کہ اگر وہ ہٹا دی جائے تو گر جائے، وہ لکھتے ہیں، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد

الرابعة: مسألة في التنور مذكورة في الخانية وهي الاصل وعنها نقل في خزانة المفتين والهندية واياها تبع في الخلاصة والخلاصة في البزازية وعن الخلاصة اثر في البحر قال الامام قاضي خان رحمه الله تعالى ان نام على راس التنور وهو جالس قد ادلى رجليه كان حدثا لان ذلك سبب لاسترخاء المفاصل¹ اه وقد قدمنا انها لاتلتئم على الضابطة المؤيدة بالحديث والقياس الصحيح۔

قلت: ولم ار لها ما اشدھا به الاشياء ابداه المحقق في الفتح توجيها لمسألة مخالفة لظاهر الرواية واختيار الجمهور وهي مسألة المستند الى ما لوازيل سقط حيث قال ظاهر المذهب عن ابي حنيفة عدم النقص بهذا الاستناد ما دامت المعلقة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض

ف: تحقيق مسألة النوم على رأس التنور۔

¹ فتاویٰ قاضیخان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نوکثور لکھنؤ ۲۰

جی ہوئی رہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے خونی ہوگی اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حدث پر ہے خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حدث مخفی رہ جائے گا اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود حدث کے گمان غالب کا موقع بن سکے، اسی لئے قیام، رکوع اور سجود والے کی نیند ناقض ہے۔ اس لئے کہ گمان حدث کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے کی نیند میں ہوتا ہے، ان سب میں نہیں ہوتا اور استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک نے اس کو روک رکھا ہے اور کمال استرخاء ہوتے ہوئے مقعد کا مستقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں اس لئے کہ ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی اھ۔۔ اس کلام کو حلبی نے بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔

اقول: ان کے قول اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی، کا معنی یہ ہے

مختار الطحاوی واختاره المصنف والقُدوری لان مناط النقص الحدث لاعين النوم فلبا خفي بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له ولذا لم ينقص نوم القائم والراكع والساجد ونقص في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لافيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يسكه الا السند وتمكن المبقعة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا ينعنه الامسكة البيقظة¹ اها واقره الحلبي في الغنية۔

اقول: وقوله لا ينعنه الامسكة البيقظة اي عند وجود

¹ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبة نورية رضویہ سکر ۱۳۳۱ھ

کمال استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی ہوگی، بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقض وضو ہوگی، اور یہ ہمارے اجماع کے برخلاف ہے۔

لیکن میں کہتا ہوں کمال استرخاء گمان خروج کی جگہ ہے اور مقعد کا استقرار منع خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دو نوں میں تعارض ہوگا اور شک سے نقض کا ثبوت نہ ہوگا اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ دافع کی اتنی قوت کا استقرار اس کی مقاومت نہ کر سکے کثرت کی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب و اکثر شمار کر لیا جائے اور جائے گمان کا ثبوت غالب و اکثر ہونے ہی سے ہوتا ہے اور جو بھی ہو مذہب اور جمہور اہل ترجیح کے مخالف ہونا ہی اس کی بات کی کافی علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں۔

بلکہ میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی طرف سے ہے۔۔ تنور کا مسئلہ اس سے بھی موافقت نہیں رکھتا۔۔ اس کے لئے اس قول کی تحقیق۔۔ جیسا کہ رب کریم نے میرے دل میں القا کی۔۔۔ یہ ہے کہ تین حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں کہ نفس استرخاء تو نیند کے لئے مطلقاً لازم ہے پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

نہایۃ الاسترخاء بخلاف القائم والراکع و الساجد علی ہیۃ السنۃ فلا یرد ان هذا التقرير یوجب النقص بالنوم مطلقاً وهو خلاف ما اجمعنا علیہ۔

لکنی اقول: کمال^۱ الاسترخاء مظنة الخروج وتمکن الموقعة مظنة منعه فیتعارضان ولا یثبت النقص بالشک ولا نسلم ان قوة الدافع بحیث لا یقاومه التمكن بلغ من الکثرة ما یعده غالباً ولا مظنة الا بالغلبة وکیفما کان فمخالفتہ للمذہب ولجمہور اهل الاختیار علم کاف علی تقاعده عن الحجیۃ۔

بل اقول: وبالله التوفیق مسئلة التنور لاتلتئم علی هذا ایضاً لان تحقیق^۲ هذا القول علی ما الهمنی ذوالطول ان الحالات ثلث وذلك ان نفس وجود الاسترخاء لازم النوم مطلقاً ثم یبقى معه بعض الاستمساک

۱: تطفل علی الفتح۔

۲: تحقیق مناط النقص بالنوم علی مختار الهدایۃ۔

مالم يستغرق فأما غالباً كالنوم قائماً او راكعاً او على
 هيئة السنة ساجداً فإن بقاءه على تلك الهيئات دليل
 واضح على غلبة الاستمساك او مغلوباً كالنوم قاعداً او
 راكباً وينتفى اصلًا في صورة الاضطجاع والاسترخاء و
 نحوهما فالاول لا ينقض مطلقاً والثالث ينقض من
 دون فصل ومنه المتكبي الى مالم ازيل سقط لان
 عدم سقوطه ليس لبقاء شيء من المسكة فيه بل
 للسند كبيت يسند الى شيء والثاني يفصل فيه فان
 كان متمكن المقعدة لم ينقض لان التمكن يعارض
 غلبة الاسترخاء والانقض والنوم على راس التنور
 جالساً متمكناً مدلياً من القسم الثاني قطعاً دون
 الثالث اذ لو انتفى التماسك لسقط بل كونه الجلوس
 على راس وطيس حام ربماً يوجب تيقظ القلب اكثر
 مما لو كان حيث لا مخافة في السقوط فيكون التمكن
 مانعاً للنقض وهو الموافق للضابطة۔

ولكن هيبة تلك الكتب الكبار كانت تقعد في عن
 الاجترار على انكار هذا الفرع حتى رأيت الامام ابن
 امير الحاج الحلبي رحمه الله تعالى اورده في

جب تک کہ استغراق نہ ہو، اب یہ بندش یا تو غالب ہوتی ہے جیسے
 قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ
 سونے والے کا ان حالتوں پر برقرار رہنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل
 ہے کہ بندش غالب ہے۔۔۔ یا یہ بندش مغلوب ہوتی ہے جیسے بیٹھے
 ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونا اور کروٹ لیٹنے، چت لیٹنے
 اور ان دونوں جیسی صورتوں میں بندش بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے
 پہلی صورت مطلقاً ناقض نہیں، اور تیسری صورت بغیر کسی
 تفصیل کے ناقض ہے اور اسی قسم میں وہ شخص داخل کیا جائے تو وہ
 گر پڑے، کیونکہ اس کا نہ گرنا بندش کے باقی رہ جانے کے باعث
 نہیں بلکہ محض ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے مردے کو سہارے سے
 کھڑا کر دیا جائے، اور دوسری صورت میں تفصیل ہے اگر مقعد کو
 پوری طرح جماؤ حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے کہ استقرار غلبہ
 استرخاء کے معارض ہے، اور ایسا نہ ہو تو ناقض ہے، اور تنور کے
 کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لٹکائے استقرار مقعد کے ساتھ سونا
 قطعاً قسم دوم سے ہے قسم سوم سے نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم
 ہو جاتی تو گر جاتا بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھنا ایسی جگہ سے زیادہ
 بیدار قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ نہ ہو تو بہ استقرار
 نقض وضو سے مانع ہوگا یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔

لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیئت اس جزئیہ کے انکار کی جسارت
 سے مجھے روکتی تھی یہاں تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج حلبی
 رحمہ اللہ تعالیٰ کو دیکھا کہ حلیہ میں یہ جزئیہ خانیہ سے نقل کیا

الحلیۃ عن الخانیۃ ثم قال وهو غیر ظاہر بل
الاشبہ عدم النقص لان مظنة الحدث من النوم
ما یتحقق معه الاسترخاء علی وجه الکمال
والظاہر عدم وجود ذلك والالسقط لفرض عدم
المانع من استناد او غیره¹ اه ومع ذلك احببت
ان یجدد الموضوع ان وقع ذلك لانها صورة نادرة
فلا علینا ان نعمل فیها بالاحتیاط بسعی
الخروج عن العہدة بیقین وان کان حقیقة
الاحتیاط هو العمل بأقوی الدلیلین۔

ثم الذی سبق منه الی ذہن الحلیۃ ان سبب
الاسترخاء نفس الادلاء حیث قال فالقیاس علی
هذا یفید انه لورکب علی الکاف علی الدابة فادلی
رجلیه من الجانبین کما یفعله بعضهم انه
ینقض وهو غیر ظاہر² الخ
قلت هکذا فی نسختی وهی سقیمۃ جدا والظاہر
فادلی رجلیه من احد الجانبین لان هذا

پھر لکھا، یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبہ ناقض نہ ہونا ہے اس لئے کہ
مظنہ حدث (گمان حدث کا محل) وہ نیند ہے جس کے ساتھ
استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء
کامل طور پر متحقق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء متحقق نہ
ہوگا ورنہ گرجائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا یا
اس طرح کا اور کوئی مانع نہیں ہے، اہ اس کے باوجود میں نے
پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت واقع ہو جائے تو تجدید وضو کر لے
کیونکہ یہ ایک نادر صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ
ہم احتیاط پر عمل کر لیں، احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عہدہ
آہو جائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تردلیل پر
عمل ہو۔

پھر اس جزئیہ سے صاحب حلیہ کا ذہن اس طرف گیا کہ استرخاء
کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں، اس
پر قیاس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جانور کے پالان پر
سوار ہو کر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکائے، جیسا کہ
بعض لوگ کرتے ہیں تو وضو ٹوٹ جائے اور یہ غیر ظاہر ہے
الخ۔

قلت میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح ہے اور یہ نسخہ بہت
سقیم ہے، ظاہر یہ ہے کہ عبارت اس طرح ہوگی، فادلی رجلیہ
من احد

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

² حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

<p>الجانبین، ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں لٹکائے، اس لئے کہ اکثر کے برخلاف بعض لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تنور میں پاؤں لٹکائے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔</p> <p>اقول: لیکن اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں اول اگر استرخا کا سبب پاؤں لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا بدرجہ اولیٰ اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس سے مقعد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر جانور کی پشت پر زین یا پالان میں سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخاء مفصل نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے) اھ</p> <p>دوم خلاصہ وغیرہا میں ہے اگر چار زانو بیٹھ کر سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور تورک بیٹھ کر سو گیا، تورک کی صورت یہ ہے کہ دونوں پاؤں ایک طرف کو پھیلادے اور سرینوں کو زمین سے ملا دے اھ۔</p> <p>تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت</p>	<p>هو الذى يفعله البعض دون العامة وهو المشابه للا دلاء فى التنوير فسقط لفظ احد من قلم الناسخ۔</p> <p>اقول: لكن يرد عليه ان^۱ الادلاء ان كان سببه فالادلاء من الجانبين اولى لزيادة انفراج يحصل به فى المقعدة مع ان المصرح به فى الخانية نفسها والكتب قاطبة انه ان نام على ظهر الدابة فى سرج او كاف لا ينتقض وضوءه لعدم استرخاء المفصل^۱۔ اھ</p> <p>وثانياً قد قال^۲ فى الخلاصة وغيرها ان نام مترعباً لا ينقض الوضوء وكذا لو نام متوركا وهو ان يبسط قدميه عن جانب ويلصق اليديه بالارض^۲ اھ</p> <p>فلا يدخل الادلاء المذكور</p>
--	--

۱: تطفل على الحلية۔ ۲: تطفل آخر عليها۔

^۱ فتاویٰ قاضی خان، تاب الطہارۃ، صل فی النوم نوکسور لکھنؤ ۱/ ۲۰

^۲ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۹/۱

اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعد کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں کسی ہموار جگہ پھیلانے جائیں، جیسا کہ واضح ہے۔

بلکہ میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہیں یا بھڑکانے سے جو گرمی پیدا ہوئی تھی کچھ باقی رہ گئی ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا اس لئے کہ گرمی اعضا میں ڈھیلا پن لانے کا سبب ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے کرسی سے تعبیر نہ ہوئی باوجود یکہ تنور پر اس انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر بیٹھنا

معروف و مشہور ہے واللہ تعالیٰ اعلم

افادہ خامسہ^۵: نیند بذات خود حدث نہیں بلکہ خروج ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے حدث ہے اسی پر عامہ علماء ہیں بلکہ توشیح میں اس پر اجماع و اتفاق کی حکایت کی ہے اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ آنکھ مقعد کا بندھن ہے اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

فی هذا التفسیر بل هو امکن للبقعة من بسط القدمین علی محل مستوکما لا یخفی۔

بل الوجه عندی ان المراد تنور حار فیہ شیئ من الجمرات اوبقیة من حرارة الايقاد كما او مأت الیہ فان الحر یوجب الارخاء ولذا عبوا بالتنور دون الكرسي مع كون الجلوس علی التنور بهذا الوجه فی غایة الدور علی الكرسي معهود مشهور واللہ تعالیٰ اعلم۔

الخامسة النوم^۶ لیس بنفسه حدثا بل لما عسی ان یخرج وعلیه العامة بل حکى فی التوشیح الاتفاق علیہ وهو الحق لحديث ان العین وكاء السه^۱ ولذا لم ینتقض^۲ وضوءه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنوم

۱: مسئلہ: نیند خود ناقض وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے میں خروج ریح کا ظن غالب ہے۔

۲: مسئلہ: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

^۱ تاریخ بغداد ترجمہ بحر بن بزید ۳۵۲ دار الکتاب العربی بیروت ۹۲/۷، سنن الدار قطنی باب فیما روی فیمن نام قاعد الخ حدیث ۵۸۶ دار المعرفہ بیروت ۳۷۷/۱

<p>ٹوٹا جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ثابت ہے۔ اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ہے بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا اسے شخصین (بخاری و مسلم) نے ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا اور اسے علماء نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے جیسا کہ فتح القدر میں قتیہ سے منقول ہے۔</p> <p>قلت یعنی امت کے لحاظ سے سرکار کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں</p>	<p>کما ثبت فی الصحیحین¹ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما</p> <p>وذلك لقوله صلى الله عليه تعالى عليه وسلم ان عيني تنامان ولا ينام قلبي رواه الشيخان² عن ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها وعدوه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الفتح عن القنية³</p> <p>قلت اي بالنسبة الى الامة والا فلا نبياء جميعاً كذلك عليهم الصلاة والسلام لحديث الصحيحين عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانبياء تنام اعينهم ولا</p>
---	--

ف: انبياء عليهم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

¹ صحیح البخاری کتاب الوضوء ۱/ ۳۰ و ۳۱ و کتاب الاذان ۱/ ۱۱۹ و ابواب الوتر ۱/ ۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی، مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس المكتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۸۳، صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرين باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ ودعاء باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶۰، صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرين باب صلوٰۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ ودعاء باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۴

² صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرين باب صلوٰۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ ودعاء باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۴، صحیح البخاری کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۴

³ فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۴

<p>سوتے، تو (خصوصیت بہ نسبت امت مراد لینے سے) وہ شبہ دور ہو گیا جو کشف الرمز میں پیش کیا ہے کہ اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا مقتضایہ ہے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہ حال نہیں اھ</p> <p>کیا یہ ہو سکتا ہے کہ سرکار اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وارثت کے طور پر ان کی امت کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے؟</p> <p>ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبدالعلی محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں: اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے متبعین میں سے کوئی اس رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل</p>	<p>تنام قلوبہم^۱ فاندفع^۱ مافی کشف الرمز ان مقتضی کونہ من الخصائص ان غیرہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من الانبیاء علیہم الصلاة والسلام لیس كذلك^۲ اھ</p> <p>وہل يجوز ان^۲ یکون ذلك لاحد من اکابر الامۃ وراثۃ منه صلی اللہ علیہ وسلم قال المولی ملک العلماء بحر العلوم عبدالعلی محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الارکان الاربعۃ ان قال احد ان کان فی اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من بلغ رتبة لا یغفل فی نومہ بقلبہ انما تغفل</p>
---	---

ف۱: تطفل على العلامة المقدسی۔

ف۲: ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبدالعلی نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وارثت سے حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی یہ مرتبہ تھا کہ حضور کا وضو سونے سے نہ جاتا، آنکھیں سوتیں دل بیدار رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوث اعظم کے مراتب تک نہیں پہنچ سکتے تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہوگا، اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

¹ صحیح البخاری کتاب المناقب باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام عین الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۱/۵۰۴، کنز العمال بحوالہ الدیلمی عن انس حدیث

۳۲۲۳۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱/۴۷۷

² فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۴۷۷

غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں، جیسے امام محی الدین شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اور ان کے علاوہ وہ اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مرتبے تک ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حق سے بعید نہ ہوگا، فافہم اھ۔

اقول: شریعت سے اس بارے میں کوئی روک نہیں کہ یہ نبی کے سوا اور کے لئے نہیں ہو سکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ نصیب ہو وہی اس سے آشنا ہوگا تو انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ترمذی نے حسن بتاتے ہوئے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: دجال کا باپ اور اس کی ماں تیس سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے ہاں کوئی بچہ پیدا نہ ہوگا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو ایک آنکھ کا ہوگا ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سونیں گی اور اس کا دل نہ سونے گا۔ الحدیث۔

اور اس حدیث میں ابن صیاد کے پیدا ہونے اور اس کے یہودی ماں باپ کے یہ کہنے کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے

عیناۃ بین اتباعہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کالشیخ الامام محی الدین عبدالقادر الجیلانی
قدس سرّہ وغیرہ ممن وصل الی هذه الرتبة وان
لم یصل مرتبته رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یکن
قوله بعیدا عن الصواب فافہم¹ اھ

اقول: لیس من الشرع حجر فی ذلك انه لا یجوز
الا لنبی والامر فیہ وجد انی یعلمہ من یرزقہ
فلا وجہ للانکار وقد اخرج الترمذی وقال حسن
عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمکث ابو الدجال وامہ
ثلثین عاماً لا یولد لهما ولد ثم یولد لهما غلام
اعور اضر شیعی وقلہ منفعۃ تنام عیناۃ ولا ینام
قلبہ² الحدیث۔

وفیہ ولادۃ ابن صیاد و قول والدیہ الیہودیین
ولد لنا غلام اعور اضر شیعی و

¹ رسائل الارکان، الرسالۃ الاولی فی الصلوٰۃ، فصل فی الوضوء، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، ص ۱۸

² رسائل الارکان، الرسالۃ الاولی فی الصلوٰۃ، فصل فی الوضوء، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، ص ۱۸

<p>جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوتی ہیں اور اس کا دل نہیں سوتا۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا۔</p> <p>مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، یعنی سونے کے وقت بھی اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے وسوسوں اور خیالات کی کثرت ہوگی متواتر و مسلسل شیطان اسے یہ سب القا کرتا رہے گا جیسے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قلب ان کے صالح و پاکیزہ افکار سے خوابیدہ نہ ہوتا کیونکہ مسلسل ان پر وحی والہام ہوتا رہتا تھا۔</p> <p>اقول: یہ "جیسے" مجھ پر گراں گزر رہا ہے، اس سے بہتر مراقبۃ الصعود میں امام جلال الدین سیوطی کی عبارت ہے وہ لکھتے ہیں: "یہ اس کے ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد و فحور میں اس کا دل بیدار رہے تاکہ اس کا عقاب بھی سخت تر ہو بخلاف قلب مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بیداری کے کہ</p>	<p>اقله منفعة تنام عيناه ولا ينام قلبه¹ وفيه قوله عن نفسه نعم تنام عيناي ولا ينام قلبي²</p> <p>قال القاري قال القاضي رحمهما الله تعالى اي لا تنقطع افكاره الفاسدة عنه عند النوم لكثرة وساوسه وتخيلاتة وتواتر ما يلقى الشيطان اليه كما لم يكن ينام قلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من افكاره الصالحة بسبب ماتواتر عليه من الوحي والالهام³</p> <p>اقول: لقد ثقلت ف هذه الكاف على واحسن منه قول مراقبة الصعود ان هذا كان من المكربه ليستيقظ القلب في الفجور والمفسدة ليكون ابلغ في عقوبته بخلاف استيقاظ قلب المصطفى صلى الله تعالى</p>
--	---

ف: تطفل على الامام القاضي عياض والعلامة على القاري۔

1 سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۱۰۹/۴

2 سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۱۰۹/۴

3 مراقبۃ المفاتیح کتاب الفتن باب قصہ ابن صیاد تحت الحدیث ۵۵۰۳ المکتبۃ الحبیبہ کوئٹہ ۱۹/۴۳۴

علیہ وسلم فأنه في المعارف الالهية ومصالح
 لا تحصى فهو رافع لدرجاته ومعظم لشانه¹ اه
 وبالجمله اذا جاز هذا للدجال ولا بن صياد استند
 راجالهما فلان يجوز لكبراء الامة بوراثه
 المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم اولى واحرى-
 ثم رأيت العارف بالله سیدی عبدالوہاب
 الشعرانی قدس سرہ الربانی نقل في المبحث
 الثانی والعشرين من کتاب البیواقیت والجواهر
 عن سیدی الشیخ محمد المغربی رحمہ اللہ تعالیٰ
 انه كان رضى الله تعالى عنه يقول ان من ادعى
 رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما
 رأته الصحابة فهو كاذب وان ادعى انه يراه بقلبه
 حال كون القلب يقظاً فهذا لا يمنع منه وذلك
 لان من بالغ في كمال الاستعداد بتنظيف القلب
 من الرذائل المذمومة حتى من خلاف الاولى صار
 محبوباً للحق تعالى واذا احب الحق تعالى عبداً
 كان في نومه من كثرة

وہ معارف الہیہ اور مصالح بے حد و شمار میں ہوتی وہ ان کے
 درجات کی بلندی اور شان گرامی کی عظمت کا سبب تھی اہ۔
 الحاصل جب یہ بطور استدراج دجال اور ابن صیاد کے لئے
 ہو سکتا ہے تو مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وراثت
 میں ان کی امت کے بزرگوں کے لئے بدرجہ اولیٰ ہو سکتا ہے۔
 پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی
 قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب "البیواقیت والجواهر فی عقائد
 الاکابر" کے بانیسویں بحث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ
 تعالیٰ سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 فرماتے تھے کہ جو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے رسول اللہ صلی
 اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام
 نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے۔ اور اگر یہ دعویٰ کرے کہ وہ قلب کے
 بیدار ہونے کی حالت میں اپنے قلب سے حضور اقدس صلی
 اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا
 جاسکتا۔ اور اس لئے کہ جو شخص بری عادات یہاں تک کہ
 خلاف اولیٰ سے بھی دل کو صاف ستھرا کر کے کمال استعداد
 پیدا کر لے وہ حق تعالیٰ کا محبوب بن جاتا ہے اور جب حق تعالیٰ
 کسی بندے کو محبوب بنالیتا ہے تو وہ اپنی نورانیت قلب کی
 فراوانی

¹ مر قاتہ الصعود الی سمن الی داؤد للسیوطی

<p>کی وجہ سے خواب کی حالت میں بھی گویا بیدار ہوتا ہے الخ۔ اھ۔</p> <p>پھر میں نے اس سے بھی زیادہ صریح دیکھا۔ واللہ الحمد۔ سیدنا شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فتوحات مکیہ کے باب ۹۸ میں لکھتے ہیں: ولی کامل کی شرط یہ ہے کہ بحکم وراثت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کا قلب نہ سوئے اس لئے کہ کامل سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی ذات باطن کو غفلت سے محفوظ رکھے جیسے اپنی ذات ظاہر کو بیداری کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے اھ۔ اسے امام شعرانی نے کبریت احمر میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے واللہ تعالیٰ اعلم</p> <p>پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ نیند کے سوا دیگر نواقض سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو جانا یا نہیں؟</p> <p>اقول: مراد وہ نواقض ہیں جو حضرات</p>	<p>نورانیۃ قلبہ کا نہ یقظان^۱ الخ</p> <p>ثم رأیت ولله الحمد ما هو اصرح قال سیدنا الشیخ الاکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الباب الثامن والتسعين من الفتوحات المکیة من شرط الولی الكامل ان لا ینام له قلب بحکم الارث لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلك لان الكامل مطالب بحفظ ذاته الباطنة عن الغفلة کما یحفظ ذاته الظاهر^۲ اھ ونقلہ المولی الشعرانی فی الکبریت^۳ الاحمر مقرا علیہ واللہ تعالیٰ اعلم</p> <p>ثم وقع فی الخلف بینہم فی سائر النواقض سوی النوم هل تكون ناقضة من الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ام لا۔</p> <p>اقول: ای ما امکن منها</p>
--	---

ف: مسئلہ: نیند کے سوا باقی اور نواقض سے بھی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو جانا یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، علامہ قمستانی وغیرہ نے فرمایا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جانا اور مصنف کی تحقیق کہ نواقض حکمیہ مثل خواب و غشی سے نہ جانا اور نواقض حقیقیہ مثل بول وغیرہ سے ان کی عظمت شان کے سبب جانا رہتا۔

^۱ البیواقیت والجواهر المبحث الثانی والعشرون دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۳۹

^۲ الفتوحات المکیة الباب الثامن والتسعون فی معرفۃ مقام السھر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۸۲

^۳ الکبریت الاحمر مع البیواقیت والجواهر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۲۸ و ۲۲۹

<p>انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جو ان کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم، جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل۔ در مختار میں ہے عتہ (جنون سے کم درجہ کا ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقض وضو نہیں، جیسے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نیند ناقض وضو نہیں۔ ان حضرات کے لئے اغماہ اور بیہوشی ناقض ہے یا نہیں؟ مبسوط کا کلام اثبات میں ہے اھ۔ اس پر سید علی ازہری نے قہستانی کی یہ عبارت پیش کی: "انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا"۔ اور در مختار پر اعتراض کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا" اھ۔</p>	<p>علیہم لاکجنون^۱ اوقہقہۃ^۲ فی الصلاة وماضاہا ہما مباح^۳ ہو محال علیہم صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم ففی الدر المختار العتہ^۴ لاینقض کنوم الانبیاء علیہم الصلاة والسلام وهل ینقض اغماؤہم وغشیہم ظاہر کلام المبسوط نعم^۱ اھ واعترضہ السید علی الازہری بعبارة القہستانی لانقض من الانبیاء علیہم الصلاة والسلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقص وحينئذ یکون وضوؤہم تشریعاً للامم^۲ اھ۔</p>
---	---

ف۱: مسئلہ: جنون سے وضو جاتا رہتا ہے۔

ف۲: مسئلہ: نماز جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسے کہ اوروں تک ہنسی کی آواز پہنچے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔

ف۳: مسئلہ: بعض نواقض وضوء انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ ان کا وقوع ہی ان سے محال ہے جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ۔

ف۴: مسئلہ: بوہر اہو جانا یعنی دماغ میں معاذ اللہ خلل پیدا ہو رہے فاسد ہو جائے آدمی کبھی عاقلوں کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی، مگر مجنون کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۷

^۲ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۸۲، فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

اس کلام پر ان کے فرزند سید ابو السعود نے بھی ان کا تبع کیا مگر عبارت مبسوط کے پیش نظر اغما و غشی کا استثناء کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپنے والد کی تحریر میں پایا انہوں نے لکھا ہے کہ انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور ان کا اغما اور غشی ناقض ہے اھ۔ انہوں نے کہا کہ حاصل یہ ہے کہ قہستانی نے وضو نہ جانے کا حکم جو عام بتایا ہے وہ اغما و غشی کے ماسوا کے لئے ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام مبسوط کی سابقہ عبارت کے مخالف ہو اھ۔

میں نے اس پر یہ حاشیہ لکھا ہے اقول، اولاً روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر منافات ہو گئی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ثانیاً کوئی ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہرگز کبھی ظاہر ہوگی جو یہ افادہ کرے کہ فضلات سے تو وضو نہ جائے اور غشی و اغما سے چلا جائے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور اغما نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو ٹوٹنے کا حکم خروج ریح کے گمان غالب کے باعث ہے تو ظاہر یہ ہے۔ کہ نیند کی طرح ان دونوں سے بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہم وسلم کا وضو

وتبعه ولده السيد ابو السعود لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ماعن المبسوط قال واصرح منه ما وجدته بخط شيخنا (ای ابیہ) حیث قال ونوم الانبياء لا ينقض واغماؤهم وغشيتهم ناقض¹ اھ قال والحاصل ان ما ذكره القهستاني من تعميم عدم النقض بالنسبة لما عدا الاغماء والغشى والايلزم ان يكون كلامه منافياً لما سبق عن المبسوط² اھ

ورأيتني كتبت عليه اقول اولاً¹ لا غروفي المناقاة بعد اختلاف الروايات وثانياً لا يظهر ولن يظهر² وجه اصلا فيفيد النقض بالغشى والاغماء لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء مثل النوم لان النقض بهما انما هو حكماً لما عسى ان يخرج فالظاهر عدم نقض وضوئهم صلى الله تعالى عليهم وسلم بهما مثله و

ف۱: تطفل علی سید ابو السعود۔

ف۲: تطفل اخر علیہ۔

¹ فتح المعین کتاب الطہارۃ ۱/ ۱۷۷ سید کبیری کراچی ۱/ ۷۷

² فتح المعین کتاب الطہارۃ ۱/ ۱۷۷ سید کبیری کراچی ۱/ ۷۷

نہ جائے، اگرچہ پیشاب جیسی چیز سے وضو جانے کا حکم کیا جائے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ حقیقۃً نجس ہے بلکہ ان کی عظمت شان اور بلندی مرتبت کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکماً نجس ہے ان پر ان کے رب رحمن کی طرف سے دائمی درود و سلام ہو۔ اہ حاشیہ ختم

پھر میں نے دیکھا کہ علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو نہ جاتا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا، وہ فرماتے ہیں اس میں بعض ماہرین نے بحث کی ہے کہ جب ناقض حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکمی متوہم بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا علاوہ ازیں مبسوط کی عبارت صریح نہیں اگرچہ مان بھی لی جائے تو اس پر محمول ہوگی کہ وہ ایک روایت ہے اہ اور انہوں نے در مختار کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابو السعود گئے، لکھتے ہیں، "اور ظاہر یہ ہے کہ اغما و غشی بذات خود حدث ہیں اس ظن ریح کے باعث نہیں جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے۔ اہ"

اقول یہ کلام اگر تمام ہو تو بعض ماہرین

ان قیل بالنقض بمثل البول لالانہ منہم نجس حقیقۃ بل لالانہ نجس فی حقہم خاصۃ لعظم شانہم وعلو مکانہم علیہم الصلاۃ والسلام ابدان من رحمانہم^۱ اہ۔

ثم رأیت العلامة ط نقل فی حاشیۃ المراقی بعد جزمہ ان لانقض من الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام (مأینحو منجی بعض ما ذکر ت حیث قال) بحث فیہ بعض الحذاق بانہ اذا کان الناقض الحقیقی المتحقق غیر ناقض فالحکمی المتوہم اولیٰ علی ان مافی المبسوط لیس بصریح ولوسلم فیحمل علی انہ روایۃ^۲ اہ واعتمد فی حاشیۃ الدر مأمشی علیہ ابو السعود قال "وظاہرہ ان الاغماء والغشی نفسہما ناقضان لاما لایخلوان عنہ والا لکانا غیر ناقضین فی حقہم ایضاً^۳ اہ"

اقول: هذا ان تم یصلح

ف: معروضة علی العلامة ط۔

^۱ حواشی فتح المعین للامام احمد رضا قلمی فوٹو ص ۱

^۲ حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی نقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۰ و ۹۱

^۳ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۸۲/۱

<p>کی اس بحث کا جواب ہو سکتا ہے۔ لیکن کلمات علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار ناقض حکمیہ میں ہے یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے اس لئے کہ اغما کے ناقض ہونے کی علت۔ استرخاء خاتمی علامہ شامی نے ابن عبدالرزاق کے حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو غش آنا دوسروں کے برخلاف ہے ان کا اغما قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درد و تکلیف کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ ان کی آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتے تو جب ان کے قلب اغما سے ہلکی چیز نیند سے محفوظ رکھے گئے تو اغما سے بدرجہ اولی محفوظ ہوں گے اھ اس سے اس بحث کی وجہ اور دلیل ظاہر ہو جاتی ہے۔</p> <p>قلت عجب یہ کہ سید طحاوی اس استظہار کے بعد پلٹ کر پھر وہی بحث لائے، پھر کہا: "یہ اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفا میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور</p>	<p>جواباً عن بحث بعض الحذاق لكن ^{ف۱} الذي عليه كلمات العلماء عدهما كالنوم من النواقض الحكيمة وهو مفاد الهداية حيث علل الاغماء بالاسترخاء ونقل العلامة ش عن ابن عبد الرزاق عن المواهب اللدنية نبه السبكي على ان اغماء هم ^{ف۲} عليهم الصلاة والسلام يخالف اغماء غيرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد تنام اعينهم لاقلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو اخف من الاغماء فبمنه بالاولى ^۱ اهو به يتجه البحث۔</p> <p>قلت والعجب ^{ف۳} ان السيد ط ذكره هذا الاستظهار عاد فاورد البحث ثم قال هذا ينافي ما ذكره الملا على القاري في شرح الشفاء من الاجماع</p>
---	---

ف۱: مسئلہ: غشی و بیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج ریح وغیرہ کے سبب سے۔

ف۲: غشی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے جسم ظاہری پر بھی طاری ہو سکتی دل مبارک اس حالت میں بھی بیدار و خبردار رہتا۔

ف۳: معروضۃ اخرى على العلامة ط

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم الانبیاء غیر ناقض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۷

<p>صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نواقض وضو کے حکم میں امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل نہ سوتا۔ اور شفا میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں حدیث سے متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت کئے ہیں اھ۔</p> <p>اقول: میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ نیند، غشی اور ان دونوں جیسی چیزیں جن میں جائے غفلت کے باعث حدیث کا حکم ہوتا ہے ایسی چیزوں سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو نہ جاتا، لیکن ہمارے حق میں جو نواقض حقیقیہ ہیں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم کے حق میں بھی ناقض ہیں اس وجہ سے نہیں کہ نجس ہیں ہر گز نہیں بلکہ یہ ظاہر بلکہ طیب ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے ناقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے</p>	<p>علی انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی نواقض الوضوء کالامة الا ما صح من استثناء النوم لانه کان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تنام عیناہ ولا ینام قلبہ وقد حکى فی الشفاء قولین بالطہارة والنجاسة فی الحدیثین منه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم¹ اھ۔</p> <p>اقول: والقول الفصل عندی ان لانقض منهم صلی اللہ تعالیٰ علیہم وسلم بالنوم والغشی ونحوہما بما یحکم فیہ بالحدیث لِمکان الغفلة، واما النواقض الحقیقیة منافتنقض منهم ایضاً صلوات اللہ تعالیٰ علیہم و سلامہ علیہم لانہا نجسة کلا بل هی طاهرة بل طيبة حلال الاکل والشرب لنا من نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہا دل علیہ غیر ما حدیث بل لانہا نجاسة فی حقہم صلی اللہ</p>
---	--

ف: مسئلہ: حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فضلات شریفہ مثل پیشاب وغیرہ سب طیب و طاهر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال و باعث شفا و سعادت مگر حضور کی عظمت شان کے سبب حضور کے حق میں حکم نجاست رکھتے۔

¹ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۸۲/۱

حق میں حکم نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعت مکان اور انتہائی نزہت شان ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا، یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ حق یہی ہوگا۔

اور تعجب ہے کہ علامہ قسستانی نے سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں: "چوں کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا زمانہ گزر گیا اس لئے اس کتاب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں" اھ۔

اقول: کیوں نہیں، عنقریب عیسیٰ بن مریم علیہا الصلوٰۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علاوہ ازیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے خصائص و مناقب سے آشنائی مطلوب و مرغوب ہے، شاید اس کے جواب کی طرف "اس کتاب میں" کہہ کر وہ اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کے بیان کا موقع کتب فضائل میں ہے کتب فقہ میں نہیں۔

مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالب علم صحاح کی اس حدیث سے آشنا ہوگا کہ: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی آواز آئی پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو نہ فرمایا،

تعالیٰ علیہم وسلم لرفعة مکانهم ونهاية نزاهة شانهم كما اشرت اليه فهذا ما نختاره ونرجو ان يكون صوابا ان شاء الله تعالى۔

والعجب ان العلامة القهستانی مع تصریحه بما مرجع لهذا البحث مستغنی عنه فقال ولا نقضاء زمن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لايحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض^۱ اھ

اقول: فابی لیوشکن ان ينزل عیسی بن مریم علیہما الصلوٰۃ والسلام علا ان العلم بخصائهم ومناقبهم علیهم الصلاة والسلام مطلوب مرغوب وکانه یشیر الى الجواب عن هذا بقوله في هذا الكتاب ای ان محله کتب الفضائل دون الفقہ۔

وفیه^۲ ان الطالب ربما یطلع علی حدیث الصحاح انه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حتی نفخ فأتاه بلال فأذنه بالصلاة فقام وصلى ولم يتوضأ^۲ فینبغی

۱- معروضة على العلامة القهستانی۔

۲- معروضة اخرى علیہ۔

^۱ جامع الرموز کتاب الطهارة مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۳۷

^۲ صحیح البخاری کتاب الوضوء باب التخصیف فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶، صحیح البخاری کتاب الاذان باب وضوء الصبیان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۱۹

<p>تو اسے یہ بتانا چاہئے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔</p> <p>پھر اس مسئلہ پر کہ نیند بذات خود ناقض نہیں، علامہ احمد ابن الشلبی کے حاشیہ تبیین الحقائق کا یہ کلام متفرع ہے وہ لکھتے ہیں : مجھ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو انفلتات ریح (برابر ہوا چھوٹتے رہنے) کا مریض ہے کہ نیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس بنیاد پر کہ صحیح یہی ہے کہ نیند خود ناقض نہیں، ناقض وہی خارج ہونے والی ریح ہے اور جس کا مذہب یہ کہ نیند خود ناقض ہے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ جو انفلتات ریح کا مریض ہے اس کا وضو نیند سے ٹوٹ جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم اھ۔</p> <p>اسے علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کر کے برقرار رکھا۔ لیکن النہر الفائق میں ہے کہ جسے انفلتات ریح کا مرض ہے اس کے حق میں خود نیند کے ناقض ہونے کا حکم بالاتفاق ہونا چاہئے اس لئے کہ سونے والا (بطور ظن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود متحقق ہو تو ناقض نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولیٰ</p>	<p>اعلامہ ان هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم۔</p> <p>ثم من المتفرع على ان النوم نفسه ليس ناقض ما في حاشية العلامة احمد ابن الشلبی على التبیین سئلت عن شخص به انفلتات ریح هل ينتقض وضوءه بالنوم فأجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوء من به انفلتات الريح بالنوم والله تعالى اعلم¹ اھ۔</p> <p>ونقله ط على مراقی الفلاح فأقر لکن قال فی النهر ینبغی ان یکون عینه ای النوم ناقضاً اتفاقاً فیمین فیہ انفلتات ریح اذمالا یخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ینقض فالتوهم</p>
--	--

ف: مسئلہ: جسے ریح کا عارضہ حد معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہیئے۔

¹ حاشیہ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۵۳، حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۰

<p>نہ ہوگا۔ اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔</p> <p>اقول: اس کلام کا ظاہر گویا تا قضا کا حاصل ہے حاصل ہے اس لئے کہ (مدعا یہ ہے کہ ناقض ہو اور) تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو، کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیند بذات خود ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیند کی حالت میں متوہم ہے، اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر موجود ہے اور ناقض نہیں تو متوہم کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحب نہر رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کا مطمع نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول وقت میں عشا کی نماز ادا کر کے سو جائے اور رات بھر صبح کے ذرا پہلے تک نیند میں مستغرق رہے پھر اٹھ کر ویسے ہی نماز تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ لگائے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیند کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔</p> <p>اقول: محض ایک استبعاد کے باعث حق معتمد سے انحراف کیسے ہو سکتا ہے؟ اسی حقیقت کے پیش نظر علامہ شامی نے کلام نہر نقل کرنے کے بعد اسے محل نظر بتایا: "اور کہا کہ احسن</p>	<p>اولیٰ اھ نقلہ ش۔</p> <p>اقول: ظاہرہ فـ یشبہ البتہ ناقض فان مفاد التعلیل عدم النقض اذلبا علمنا ان النوم لا ینقض بنفسه بل لما یتوہم فیہ وہہنا محققہ لا ینقض فبما ظنک بالموہوم وجب الحکم بعدم النقض لکن محط نظرہ رحمہ اللہ تعالیٰ استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولا یزال مستغرقا فی النوم طول اللیل الی قبیل الصبح ثم یقوم کما ہو فیجعل یصلی التہجد ولا ییس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسه ناقضا فی حقہ۔</p> <p>اقول: کیف یعدل عن حق معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقلہ "فیہ نظر والاحسن ما فی</p>
---	--

فـ: تطفل علی النہر

¹ النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۶، رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ افلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

فتاویٰ ابن الشلبی^۱ اھ۔

اقول: ولا تظن ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانية غير مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال في الحلية اذالم يكن الرجل مذاً فالانتشار لا يكون مظنة تلك البلة^۲ اھ

ولذا صرحوا بعدم سنية الاستنجاء من النوم كما في الدر وغيره فالظاهر ما ذكر ابن الشلبی وليتأمل عند الفتوى فانه شيعي لانص فيه عن الائمة والله المرجو لكشف كل غمة ولنسم هذا التحرير "نبه القوم ان الوضوء من اى نوم" والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا و

وہ ہے جو ابن شلبی کے فتاویٰ میں ہے "اھ۔

اقول: یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی لکھنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقض ہونا چاہئے، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابل تسلیم نہیں کیوں کہ غالب و اکثر اس کا عدم وقوع ہے، اسی لئے حلیہ میں فرمایا جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں اھ۔

اسی لئے نیند سے استنجاء کے مسنون نہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے، تو اظہر وہی ہے جو ابن الشلبی نے ذکر کیا، مگر وقت فتویٰ اس پر تا مل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں، اور خدا ہی سے ہر مشکل کے ازالہ کی امید ہے مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو نبہ القوم ان الوضوء من اى نوم، ۱۳۲۵ھ (آسانی سے دستیاب لوگوں کی وہ گم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے موسوم کریں، اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمائی،

^۱ رد المحتار کتاب الطہارة مطلب نوم من بہ افلات رتج دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

^۲ حلیۃ المحلی شرح نینۃ المصلی

اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور سلامتی نازل ہو ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، (ت)	الہ و صحبہ وسلم واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔
---	---

رسالہ

نبہ القوم ان الوضوء من ایّ نوم ختم ہوا

جلد اول کا حصہ اول ختم ہوا

حصہ دوم رسالہ "خلاصۃ تبیان الوضوء" سے
شروع ہو رہا ہے